

د. السيد إبراهيم

الأُسلوبية والنصاهرة الشعرية

مدخل إلى البحث في ضرورة الشعر



تأليف : شهاب الدين الزمكي
أكثر مبيعات وأسبوع



أهم جزيئات علي تيجرام

الاسم

هنا سعد الأزبكية

فنانين في بلادنا

فنالة مصر الثقافية والفنية

د. السيد إبراهيم

أستاذ النقد الأدبي الحديث

الأسلوبية والظاهرة الشعرية

مدخل إلى البحث في ضرورة الشعر

تليجرام مكتبة غوامر في بحر الكتب



الكتاب: الأسلوبية والظاهرة الشعرية

مدخل إلى البحث في ضرورة الشعر

الكاتب: د. السيد إبراهيم

استاذ النقد الأدبي الحديث

(مصر)

الناشر: مركز الحضارة العربية

الطبعة العربية الرابعة (مزيدة ومنقحة): القاهرة ٢٠٠٧

الغلاف

نوحة الغلاف: وفاء خازندار

تصميم وجرافيك: ناهد عبد الفتاح

الجمع والصف الإلكتروني:

وحدة الكمبيوتر بالمركز

تنفيذ: أيمن محمد

رقم الإيداع: ٢٠٠٧/٨٦٣٢

الترقيم الدولي: I.S.B.N.977-291-828-5

إبراهيم، السيد.

الأسلوبية والظاهرة الشعرية: مدخل إلى

البحث في ضرورة الشعر/ السيد إبراهيم. -

ط١. - للجيزة: مركز الحضارة العربية

للإعلام والنشر والدراسات، ٢٠٠٧.

٢٨ص؛ ٢٠سم.

تملك: ٩٧٧-٢٩١-٨٢٨-٥

١- لشعر العربي - تاريخ ونقد.

٨١١,٠٠٩

أ- المنون.



الأسلوبية والظاهرة الشعرية
مدخل إلى البحث في ضرورة الشعر



- مركز الحضارة العربية مؤسسة ثقافية مستقلة، تستهدف المشاركة في استنهاض وتأكيد الانتماء والهوى القومى العربى، فى إطار المشروع الحضارى العربى المستقل.
- يتطلع مركز الحضارة العربية إلى التعاون والتبادل الثقافى والعلمى مع مختلف المؤسسات الثقافية والعلمية ومراكز البحث والدراسات، والتفاعل مع كل الرؤى والاجتهادات المختلفة.
- يسعى المركز من أجل تشجيع إنتاج المفكرين والبلهثين والكتاب العرب ونشره وتوزيعه.
- يرحب المركز بأية اقتراحات أو مساهمات إيجابية تساعد على تحقيق أهدافه.
- الآراء الواردة بالإصدارات تعبر عن آراء كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن آراء أو اتجاهات يثبناها مركز الحضارة العربية.

رئيس المركز

على عبد الحميد

مدير المركز

محمود عبد الحميد

مركز الحضارة العربية

٤ ش العلمين - عمارات الأوقاف

ميدان الكيت كات - القاهرة

تليفاكس: 3448368 (00202)

www.alhdara-alarabia.com

E.mail: alhdara_alarabia@yahoo.com

alhdara_alarabia@hotmail.com

المحتويات

٧	توطئة
١١	مقدمة
١٥	البصير الأول: الأسلوبية وظاهرة الانحراف في الشعر
٣٧	البصير الثاني: ظاهرة الانحراف والوزن الشعري
٥١	البصير الثالث: فلسفة الضرورة الشعرية
٩٧	البصير الرابع: مبحث تحليلي
١٢١	خاتمة
١٢٣	المراجع



أهم جزيئات علي تيجرام

المحتوي

هنا سجد الأزيكبة

مواقع في مصر العتيبة

قناة مصر الثقافية والفنية

توطئة

في هذا الكتاب رؤية جديدة للضرورة الشعرية. هي ضرورة، لا بمعنى الاضطرار الذي يصادفنا في الأحكام الفقهية أو الشرعية المرادف للعجز وانتفاء الاستطاعة، بل بمعنى الحاجة الملحة. هي ضرورة تسد الخلل الناجم الذي يدعو إليها ويحفز على الإصرار عليها. كانت الفكرة قد نشأت في ذهني ونحن في سنوات الطلب وتلقي المحاضرات الأولى في الأسلوبية التي كان يلقيها علينا أستاذنا المغفور له الدكتور لطفي عبد البديع أوائل السبعينيات من القرن الماضي وكانت صيحة العصر في ذلك الزمان.

لم نكن عبدة الأفكار والمناهج، بل كانت المناهج كالمصاييح التي تتسخ عتمة الأفق أمامنا فنرى ما لا يمكن رؤيته إلا بالضوء الذي قد يعين قليلا أو يعين كثيرا. أردنا يومئذ أن نفكر، لا أن نحمل في رعوسنا آراء الناس وإفراقات عقولهم، تحررا من عبودية الأفكار التي ما زالت بيئاتنا ترسف في أغلالها. أحيانا أرى ذلك امتدادا للنهج الذي سار عليه الشيخ أمين الخولي الذي تلقى عليه أساتنتنا. ولا أدري إذا تتبعنا هذا الخط في تاريخنا الحديث أين ينتهي، أو بعبارة أخرى أين يبتدئ. غير أنها كانت صدفة عظيمة أنا توجهنا في هذا الدرب ووافق ميولنا. وقد كان للفيلسوف الألماني العظيم كلمة يقولها لطلابه: "لن تتعلموا مني فلسفة، ولكن أن تتفلسفوا - لن تتعلموا أفكارا ترددونها ولكن أن تفكروا، فكروا

لأنفسكم، وابتحثوا لها، قفوا على أقدامكم أنتم^(١). وكان لشيخ الأماناء كذلك كلمة يقولها لهم: "افتحوا عقولكم لتفهموا لا لتحشوها معلومات يجدها من يشاء في أي كتاب يقع بين يديه"،^(٢) ويرى نفسه بالنسبة إليهم كسقراط بالنسبة إلى تلاميذه.

ومنذ ظهور كتابي هذا في رسالة علمية في ربيع العام ١٩٧٦م وصورها في طبعة بيروتية لم يتيسر لي مراجعتها، إذ أخرجها الناشر كما هي في صورتها التي ظهرت بها، وكان عنوانها "الضرورة الشعرية: دراسة أسلوبية"، وأنا أشعر بالغبن الذي لحق الكتاب للعنوان الذي لقتضته الظروف الأكاديمية المحض. وقد علمتني تجربة السنين الماضية - التي تربو على ثلاثين عاما حتى الآن - أنك إذا أخرجت نفسك عن موضعها قلن يقدمك إليه الناس. كلمة قالها بعض أدبائنا النابهين وقرأناها في صبانا ولم نلتفت إليها، لأننا كنا كذلك نرى الحياء يقضي بتقديم من معنا علينا إذا أردنا ولوج باب أو الانفلات منه. تربية درج عليها الأسلاف وكانت من سمات طلاب العلم والعقل والمصالح. فسبحان من جعل السباق آية عصرنا، والدفع بالأيدي والمناكب غاية أمرنا.

ولا أتوقف من جملة ردود الفعل التي أثارها هذا الكتاب منذ ظهوره - من بين سطو صريح لا يتكلف الإشارة إلى مصدره، إلى إشادة به أو مناقشة له - إلا عند بعض ما كتبه علماؤنا وباحثونا، ممن تيسر لي الاطلاع على ما كتبوه، وأولهم الصديق العزيز الناقد الأديب الأستاذ الدكتور يوسف نوفل، ولم أكن قد تعرفت إليه أو تعرف إلي بعد، في كتابه "رؤية للنص الإبداعي". وقد رأيت تعليقه على كتابي الذي أوافق عليه تمام الموافقة، حيث

1- the western philosophers, E.W.F. Tomlin, hutchinson & co. ltd, 1969, p. 197.

٢- "أمين الخولي"، د. حسين نصار، المجلس الأعلى للثقافة ١٩٩٦، ص ٢٢.

يقول^(١): "لنا تعليق على ما ذكره الباحث فيما يتصل بالخروج على القواعد أو إثبات الفردية، وهو أمر لا يتيسر إلا للمُبرزين من الأدباء الذين أوتوا من العبقرية قسطا يمكنهم من الإضافة والابتكار.... وما يجنيه العلم من ثمرات هذا الاحتراس الذي نسوقه هو أنه يعد ضابطا أمام الفوضى، إذ ما يزال التجديد والابتكار - في ذاتهما - في حاجة إلى الضوابط كبحًا لجماح التمرد والشطط والفوضى... وبالرغم من موافقتنا الباحث على ما وصل إليه في بحثه.. من تميز صاحب الضرورة فنيًا، فإننا نصر على تلك الضوابط الفنية التي لا تتيح مشروعية الخروج القاعدي أو الضرورة إلا لمن لوتي حظا وافيا في فنه".

وكأنني بالناقد الجليل أراد ألا يكون الكتاب حجة في أيدي أدعياء الشعر يفتحون به لأنفسهم باب التبرير والاستطالة، "إذ كان هذا أعنى عاصفة كادت تعصف بالشعر الجديد حين تطفل عليه المتطفلون وانخرط في سلكه الأدعياء، وانتموا إليه عن زيف وجهل فأساعوا إليه من حيث أرادوا أو لم يريدوا". وهو محق في الذي يذكره، غير أنه لم يرد في كتابي ما يدل على مخالفته الرأي فيه، ذلك أن الكتاب لم يقف إلا عند حدود الشعراء الكبار الذين عاشوا اللغة وأثربوا لبانها ولم يخرحوا عن سياقها، بل ربما زادوا على ذلك أنهم صنعوها صنعا، وإن كنا لم نتطرق إلى هذا الاحتراز الذي ذكره وله عليه الشكر والثناء.

وقد توفر الدكتور عبد الوهاب العدواني على الموضوع في بحثه الذي كان عنوانه "الضرورة الشعرية: دراسة لغوية نقدية"، فكان استقصاء يقظا محمودا للضرورة في أبحاث القدماء والمحدثين. وقد التفت إلى ما في كتابي مما اعتبره "أمثلة جيدة للموازنة بين النظر اللغوي والنقد الجديد" وأنه - على حد كلامه -

١ رؤية النص الإبداعي، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٨٤، ص ٣٣.

"تمط من الدرس طافح بالذكاء مشع بالفهم العصري لآثار السلف في دراسة الضرورة إلخ". ولكن ترحيبه بالفكرة الأسلوبية في معالجة القضية كان مفتقد^(١)، لما يراه من "غموض فكرة الأسلوبية" التي يرى أننا نجاري فيها موجة الحداثة والمعاصرة والعلم الجديد. ولكن الصديق العزيز عاد فنسبنا إلى النظر النقدي الرصين الذي نغبط عليه. فلا أنري في أي الجانبين هو، وفي جميع الأحوال فله ثنائي وله تقدير في الخاص في جهده العلمي المشع - حقاً - بالدأب والأمانة والإخلاص ورجاحة العقل. وهذا كما قال الشاعر: إنما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه.

ولا أقول ذلك تركية لنفسي أو لكتابي، فإنني لن أتوقف للحديث عن دوافعي في تلك الحقبة من الشباب التي كتبت فيها البحث. تلك الحقبة التي سبقت فيها أحلامنا القومية - في أن تنهض الثقافة العربية من جديد - رغباتنا الذاتية في حيازة ما حازه الحائزون من أضواء وأمجاد وما اختلسوه من الشهرة وعواقبها من التقدير والتوقير وحيازة المال الوفير، والله يزيدهم من شنده.

وبعد، قلعي أعود في أبحاث مقبلة إلى وصل ما توقفت عنده في هذا الكتاب من أفكار، سواء ما يتعلق بالدرس الأسلوبية منها وما يتعلق بالتراث النقدي. والله الموفق، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

الهرم في مساء الجمعة

الموافق ٢٣ من فبراير ٢٠٠٧

١- الضرورة الشعرية. دراسة لغوية نقدية، جامعة الموصل، ١٩٩٠، ص ٢٦٠ - ٢٦٤.

مُتَكَلِّمًا

الشعر - في جوهره - استشراف لآفاق لغوية جديدة، تتامض ما تهبأ من طرائق التعبير المتداولة. فهو في صميمه خروج على النثر وطرائقه. ولذلك قال بعض القدماء: "الشعر نفسه ضرورة". ذلك أن ظاهرة الخروج في الشعر على ما هو مطرد في الاستعمال اللغوي إنما تمثل جوهر الفن الشعري. وهذا الخروج إنما هو نقطة جذب أساسية للبحث الأسلوبى، ويتمثل خير تمثيل فيما سمي بالضرورة الشعرية.

وقد حاولت في هذه الدراسة أن أعالج قضية الضرورة باعتبارها أثرًا للعلاقة بين الشاعر واللغة، وأن أتناول من جهة أخرى تاريخ العلاقة بينها وبين الفكر النحوي. فللقضية وجهان أحدهما يتمثل في الظاهرة اللغوية باعتبارها نشاطًا إبداعيًا، والآخر يتعلق بموقف البحث النحوي منها باعتباره موقفًا نقديًا تحليليًا. وهذان هما موضوع البحث في هذه الدراسة.

أما الفكر النحوي فقد تعقبته بحثًا عن أصوله التي أملت اتجاهات الرأي فيه. وقد كان ذلك ضروريًا في بحث أريد له أن يكون متصل النسب بتاريخ البحث في موضوعه. ثم إنني حاولت أن أستخلص من الفكر النحوي ما يمكن أن يمد البحث وينتقد به. وقد تهبأ ذلك لي عن طريق بحث الأفكار التي بنى عليها سيبويه بحثه في قضية الضرورة الشعرية. واعتمدت في ذلك على ربط أفكار هذا العالم النحوي بعضها ببعض للوصول إلى الأصول الفكرية التي عول عليها في البحث، فتنبعت كلامه، وأمسكت

بعضه ببعض على قدر ما أتاح لي الاجتهاد والاعتداد بالنظرة الكلية في البحث عن أصول المسائل.

وقد تبين لي أن لسيبويه فكرًا متصلًا يدل بعضه على بعض لتشابه أبحاثه واتساق الرأي فيه. فهو يقوم على أصول لا تكاد تختلف، توجه عنها بحثه في الضرورة الشعرية كما توجه عنها بحثه للمشكلات النحوية الأخرى، والفكرة الأساسية التي ألح عليها سيبويه هي فكرة التشبيه أو الحمل التي كان لها أثر ظاهر في علاجه للمشكلات النحوية التي يظهر فيها الخروج على الأصول النحوية المقررة في الشعر أو في الكلام.

ولكن للفكر النحوي انحراف عن الاتجاه الذي كان يمكن أن يفضي إليه فكر سيبويه من الاعتداد بالعلاقة بين مستويين من مستويات التعبير، ومضى في مقولة فكرية مختلفة أساسها فكرة الأصول التي يرجع إليها الشاعر عند الضرورة، وانسبت على هذه الفكرة فلسفة البحث في الضرورة الشعرية عند النحويين. وفي هذا المناخ الفكري المختلف استقبل البحث النحوي آراء سيبويه في الضرورة الشعرية، فاختلف فهم النحويين لسيبويه، وطوعت أفكاره للمناخ الفكري الجديد الذي مضى على أيدي النحويين في موجات متدافعة بلغت قممتها في القرن الرابع الهجري.

وقد انتهى القول في الضرورة الشعرية في الدراسات العربية، وهي مظهر من مظاهر الخروج على النحو، إلى أنها أثر من آثار عجز الشاعر وقصور لغته وافتقاره إلى القدرة على الأخذ بناصرية اللغة. وقد جاء هذا المعنى من الربط بين الضرورة الشعرية والميزان الشعري. وسبب ذلك أمران: أحدهما يتعلق بباب الجدل في ماهية الشعر، والثاني نهض مع إطلاق مصطلح الضرورة نفسه على ظاهرة الخروج في الشعر عما هو مألوف في الاستعمال. فقد تحددت ماهية الشعر في الدراسات العربية بالوزن

والقافية. ولما كانت الضرورة تتعلق بالتركيبات اللغوية التي تقع في الشعر ولا تقع في النثر، فإن هذا قد أدى إلى وقوع هذه الدراسات في الربط بين الوزن والضرورة. وأفضى ذلك إلى جعل العلاقة بينهما علاقة عليا، كالعلاقة بين السبب والنتيجة.

كما أدى إطلاق مصطلح الضرورة على ظاهرة الخروج عما هو مطرد من الاستعمال اللغوي في الشعر، إلى الربط بينها وبين الضرورة الشرعية أو الرخصة التي تبيح المحظورات. وقد أدى ذلك إلى خضوع مسألة الضرورة لفكرة الوزن خضوعاً كاملاً، فقام الوزن الشعري عن كل شيء في تفسير الضرورة الشعرية، فتوجهت جهود النحويين إلى حصر الضرورات في الزيادة والنقص والتقديم والتأخير وما إلى ذلك.

وقد أفضى تفسير الضرورة بالوزن الشعري إلى ترتيبات بعيدة الأثر، أخطرها رفض الاعتداد بالظاهرة، لارتباطها بقصور التعبير، كما نأى بالدراسات العربية عن أن تنتهياً لبحث الخروج عن مستويات الاستعمال المطردة في القرآن الكريم.

ولكن الضرورة الشعرية، على ما انتهى إليه البحث في هذه الدراسة، مظهر من مظاهر الإرادة الشعرية، يتجلى فيها روح الأديب وفرديته، بل هي سبيل إلى فهم العمل الأدبي بأسره باعتباره كلاً متكاملًا. وهذا المعنى يأتي من الدراسة الأسلوبية للظاهرة اللغوية حيث تنطلق الدراسة من المعالم اللغوية الأساسية في بحث العمل الأدبي، ومن بينها ما يظهر فيه من مواطن الخروج على المستوى العام الذي عليه الاستعمال العادي للغة، ومن هذه الجهة يأتي بحث الخصائص الأسلوبية التي بها ينفرد العمل الأدبي.

على أن الظواهر اللغوية ومن بينها الضرورة الشعرية ليست مقطوعة الصلة عن التراث وهو البيئة الطبيعية التي تنهض فيها

الظاهرة، وإنما هي استيعاب له واستبطان لأسرار العلاقات الكامنة فيه. ومن هذا المعنى انطلقت في بحث الضرورة الشعرية على أنها أثر إيجابي للعلاقة الحية بين العمل الأدبي والقرات وفيها يظهر التعامل الذكي والتناول الخلاق لمكونات التراث الباطنة.

وعجز البحث النحوي عن بيان هذا المعنى في الضرورة الشعرية إنما يرجع إلى طبيعة الهوة التي قامت بين النحو واللغة، لأن فصل الضرورة الشعرية وهي ظاهرة لغوية عن مظاهر النشاط اللغوية الأخرى، وهي إنما تتولد في أحضان هذه البيئة اللغوية، يشهد بانفصال النحو عن اللغة لا انفصال الظواهر اللغوية بعضها عن بعض. ويفسر هذه العلاقة بين النحو واللغة ما يفسر الاختلاف بين ثقافتين مختلفتين لكل منهما منطق في التفكير مختلف. ويشهد على هذا الاختلاف التباين الذي ظهر في البحث النحوي، داخل المدرسة النحوية الأولى بين طبعيتين مختلفتين من التفكير.

ولذلك كان الاتصال بالمنابع النحوية الأولى مما يغذي البحث الأسلوبي ويدفع به في طريق متصل، وإن لم يقدر لهذه المنابع الأولى من عناصر النمو ما يدفع بها في مثل هذا الطريق.

وقد اعتمدت في هذه الدراسة على استكناه المنطق الداخلي للظاهرة اللغوية، ولم أنطلق في البحث من مقولات مقرررة تفرض على الظواهر وتخضع لسيطرتها موضوعات البحث، بل حاولت أن أفق على ما هنالك من علاقات باطنة بين الظواهر اللغوية التي ينصل بعضها ببعض. وهذا هو المعنى الذي به تختلف الدراسة الأسلوبية عن أي دراسة نحوية.

وعلى هذا المعنى قامت الدراسة التحليلية التي قدمتها لبعض الظواهر اللغوية التي يظهر فيها الخروج على المستوى المؤلف في التعبير. وكان موضوع هذا التحليل بعض التعبيرات القرآنية التي يظهر فيها ذلك، توسعاً في معنى الضرورة، باعتبار أنها تعود في حقيقتها إلى هذا المعنى.

الفصل الأول

الأسلوبية وظاهرة الانحراف في الشعر

تسمية النحويين لظاهرة الخروج في الشعر على الاستعمال المطرد في اللغة بالضرورة، فيه أن الضرورة اضطرار أو عجز لا نصيب لها من الإرادة الشعرية في شيء، وفيه كذلك عدم الاعتدال بالظاهرة التي تنشأ من طبيعة اللغة، باعتبارها مظهرًا من مظاهر النمو المستمر فيها. أما هذا البحث فيقف من ظاهرة الضرورة الشعرية على وجه مخالف لهذا المعنى. فالضرورة إنما هي أقوى مظهر للإرادة الشعرية، وفيها تتجلى روح الأديب وفرديته، وبها يظهر المعنى الذي يدور عليه النص الأدبي باعتباره كلاً متكاملًا. وإذا كان هناك معنى ينبغي أن تؤخذ عليه الضرورة، فهو معنى اللزوم الذي لا يغني فيه شيء عن الظاهرة نفسها. فهي ضرورة للعمل الأدبي لا يتم إلا بها.

وظاهر بذلك أن هناك اختلافًا كليًا بين وجهتي النظر: الوجهة النحوية وجهة النظر الأسلوبية التي يبني عليها هذا البحث وأساسها الاعتدال بالظاهرة اللغوية.

وعندي أن هذا الاختلاف إنما يرجع في أصله إلى طبيعة التباين بين النحو والظاهرة الشعرية نفسها. وذلك لأن اللقاء بين النحو واللغة، بعد طبقة النحويين الأوائل خاصة، كان لقاء بين ثقافتين متباينتين: ثقافة الأعاجم التي أخلص لها النحويون بطبيعة انتمائهم، وكان أكثرهم من الموالي، والثقافة العربية التي أخلص لها الشعراء الذين عاشوا هذه الثقافة وأشربوا لبنانها.

وتؤرخ الخصومة بين النحويين والشعراء للصراع بين هاتين الثقافتين، أو هذين النوعين المختلفين من التفكير. وممن حمل لواء هذه الخصومة من النحويين عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي الذي اشتهرت أخبار للخصومة بينه وبين الفرزدق وكان ابن أبي إسحاق من الموالي، فقال الفرزدق بهجوه:

قلو كان عبد الله مولى هجوتَه ولكن عبد الله مولى مواليا^(١)

وكان عبد الله بن أبي إسحاق قد اعترض على الفرزدق في قوله:

وعضُ زمانٍ يا بين مروان لم يذغ من المال إلا مُسْنَحًا أو مُجْلَفًا

فقال ابن أبي إسحاق: "على أي شيء رفعت مجلفًا، قال: على ما يسووك"^(٢) وهذه الإساءة التي يقصده الفرزدق بها إساءة حقيقية، أو هي إساءة في الصميم، بحكم ما هنالك من صراع خفي يحمل فيه الفرزدق لواء الظفر للثقافة المريية التي اندفعت في طريق اندحارها حين سلم الشعراء لغيرهم هذا اللواء.

ويروي أن الفرزدق حين مدح يزيد بن عبد الملك بالشعر الذي منه قوله:

مستقبلين شمال الشام تضربنا بحاصب كنديف القطن منشور
على عاتقنا ينقي وأرطنا على زواحف تزجي مخها رير

قال ابن أبي إسحاق: "أسأت، إنما هي رير، وكذلك قياس النحو في هذا الموضع"^(٣) فيروي أنه لما بلغ الفرزدق اعتراض عبد الله ابن إسحاق عليه، قال: "لما وجد هذا المنتفخ الخصيين لبيتي

١- انظر طبقات لحول الشعراء لابن سلام ص ١٨ وخزانة الأكب ١١٥/١.

٢- الموشح، ص ١٦١.

٣- طبقات ابن سلام ص ١٧.

مخرجاً في العربية، أما إني لو أشاء لقلت: على زواحف نزجيهما محاسير، ولكنني لا أقوله"^(١).

وكلام الفرزدق يشرح أشياء أساسية في طبيعة الظاهرة الشعرية. فإن التعارض بين التعبير الشعري والنحو لم يكن مرجعه ضعف الشاعر ولا قصور لغته، بل إن هذا التعارض أساسه الإرادة الشعرية نفسها. وهذا ظاهر في قول الفرزدق، لو أشاء لقلت كذا ولكني لا أقوله.

وتفسير ذلك أن النحو لا ينهض بالوفاء بالمطالب التي يريد أن يبلغها الشعر. فتمسك الفرزدق بشعره، بل ونضاله من أجله، إنما تتصل أسبابه بقضية الشعر باعتباره تعبيراً عن روح الشاعر. فكأنه يتمسك بما يجده أوفق به وأوفى بالتعبير عن مطالبه الروحية. أما مطالب النحو التي تتمثل في موقف ابن أبي إسحاق فهي غريبة وأجنبية عن المنطق الشعري. وعلى هذا يمكن القول بأن موقف الفرزدق إنما هو موقف من يزود عن اللغة والشعر كائناً أجنبياً يريد أن يمتد إليهما بالغزو.

وقد عبر بعض الشعراء، وهو عمار الكلبى، عن طبيعة هذا الصراع بقوله: وقد عيب عليه بيت من شعره:

ماذا لقينا من المستعربين ومن	قياس نحوهم هذا الذي ابتدعوا
إن قلت قافية بكرًا يكون بها	بيت خلاف الذي قاسوه أو نزعوا
قلوا لحت، وهذا ليس منتصبًا	وذلك خفض، وهذا ليس يرتفع
وحرضوا بين عبد الله من حُمقى	وبين زيد فطال الضرب والوجع
كم بين قوم قد احتالوا لمنطقهم	وبين قوم على إعرابهم طبعوا

ما كلُّ قولي مشروحاً لكم ففسّروا ما تعرفون وما لم تعرفوا فسدعوا
لأن أرضي أرض لا تشبُّ بها نارُ المجوس ولا تُبْئى بها النِّيع^(١)

والحق أن هذا الشعر قد تعمق أساس القضية بسين النحويين
والشعراء، فالهوة بين الفريقين متسعة، وأغراض كل منهما متباينة.
فهؤلاء قوم مطبوعون على إعرابهم، وأولئك قوم إنما يحتالون
لمنطقهم. ثم إنه يشبه أن يكون صراعاً يفسره اختلاف الدم
باختلاف الأجناس، فهو صراع بين أرض تشبُّ بها نار المجوس
وأرض لا تشبُّ بها نار المجوس. هو إذًا صراع بين ثقافتين
متباينتين ومطلبين متباعدين.

هذا - عندي - هو أساس قضية الصراع بين الشعراء والنحاة
الذي تمخض عن لقاء العرب بالموالي. فالشاعر يتكفل بحياة اللغة
وديمومتها، والنحوي، وهو يحثال لمنطقه، يريد السيطرة على اللغة
ولا يستطيع ملاحظتها في تدفقها المستمر، فيسعى إلى تجميدها
وإمساكها على وضع لا يتغير. الشاعر يبحث عن مطالبه والنحوي
يبحث عن مطالبه، وهي مطالب لا يتم بينها اللقاء.

أما القول بأن القرآن الكريم كان سبباً في تجديد اللغة وحفظها
على وضع لا يتغير، بارتباطها بالقومية والدين، وهو قول شاع بين
المحدثين^(٢)، ففيه مجافاة للحقيقة، لأن القرآن كان تعبيراً عربياً
خالصاً غذى العربية وأمدّها بأقوى عناصر النمو والبقاء. وقد جاء
القرآن ومعه هذه النية، بما هنالك من علاقة روحية باطنية بسين
مظاهر التعبير التي تنهض في أفق واحد. ولكن تجميد اللغة ينبغي
أن تبحث أسبابه في عناصر أخرى كالتي تقدم فيها القول من

١- الحسانص ٢٣٩/١ وما بعدها.

٢- انظر مثلاً سيد الألفاني، في أصول النحو ص ٨٠ والدكتور أنيس فريجة،
محاضرات في اللهجات ص ٤.

طبيعة اللقاء بين العرب والموالي. بل إن الدراسات القرآنية قد دخلها الضيم أيضاً من نفس الجهة التي إليها دراسة اللغة.

على أنه يظهر في الفترة الأولى من تاريخ النحو في داخل المدرسة النحوية نفسها التي امتدت من أبي الأسود الدؤلي إلى ما قبل نهاية القرن الثاني الهجري^(١) هذا التباين بين طبعيتين مختلفتين من التفكير. فقد برز في التفكير النحوي اتجاهان مختلفان، أحدهما يعتمد بما نقوله العرب، فهو يسلم لها ولا يطعن عليها. والآخر كان لا يتردد في الطعن على كلام العرب ورد الروايات. فكان أبو عمرو بن العلاء "أشد تسليماً للعرب، وكان ابن أبي إسحاق وعيسى ابن عمر بطعنان عليهم. كان عيسى يقول: أساء النابغة في قوله:

فَبِتْ كَتَسَى سَاوَرَ كَنِي ضَكْبِيَّةَ من الرُّقْصِ فِي لَيْلِيهَا السُّمُّ نَاقِعُ

يقول: موضعها ناقعاً"^(٢). وكان عبد الله بن أبي إسحاق يقرأ: ﴿يَلِيَّتَنَا نَرْدُ وَلَا تُكَذِّبُ بِقَايَتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأعلم: ٢٧) بالنصب. وكان يقرأ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ (النور: ٢)، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ (المائدة: ٣٨)، بالنصب، وهو خلاف ما قرأ به للقراء"^(٣).

وهنا شيء قد تكون الإشارة إليه مفيدة في تفسير هذين الموقفين. فقد كان أبو عمرو بن العلاء عربياً خالصاً، وكان أوسع علماً بكلام العرب ولغاتها وغريبها من عبد الله بن أبي إسحاق، وكان من جلة القراء والموثوق بهم^(٤). وهو من هاتين الجهتين يختلف عن عبد الله بن أبي إسحاق وعيسى بن عمر، أعني من جهة انتمائه إلى العرب

١- انظر في ذلك كتب الطبقات النحوية ومنها مثلاً طبقات النحويين واللغويين للزبيدي.

٢- طبقات ابن سلام ص ١٦.

٣- طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص ٣٣.

٤- المصدر السابق ص ٣٥ وانظر في ترجمة أبي عمرو بن العلاء نزهة الألباء ص ٢٤ ومعجم الألباء ١٥٩/١١ وبغية الوعاة ٢٣١/٢ وغيرها.

ومن جهة اتصاله باللغة اتصالاً وثيقاً. فهذا شيء قد يفسر اعتداده بكلام العرب وتسليمه لها على خلاف صاحبيه.

وقد ابتدأ النحو على أيدي العرب، فكان أول من فستح بابه ووضع قياسه أبو الأسود الدؤلي^(١)، وكان عربياً خالصاً، إلا أن الغرض الأول من النحو، وهو ما كان ينبغي ألا يخرج عنه فهم النحو، هو وضع أسس للأعاجم ليتعلموا العربية. وهذا هو معنى قول الشاعر السابق "قد احتالوا لمنطقهم". ويدل على ذلك الخبر المشهور الذي روي عن أبي الأسود في سبب وضع النحو. "يقال إن السبب في ذلك أنه مر بأبي الأسود سعد، وكان رجلاً فارسياً من أهل زندخان كان قدم البصرة مع جماعة من أهله، فدنوا من قدامة بن مظعون وادعوا أنهم أسلموا على يديه وأنهم بذلك من مواليه، فمر سعد هذا بأبي الأسود، وهو يقود فرسه، فقال: مالك يا سعد لم لا تركب. قال: إن فرسي ضالع، أراد ظالغاً. قال: فضحك به بعض من حضره، فقال أبو الأسود: هؤلاء الموالي قد رغبوا في الإسلام، ودخلوا فيه، فصاروا لنا إخوة، فلو عملنا لهم الكلام، فوضع باب الفاعل والمفعول^(٢)."

فهذه هي الظروف التي ينبغي أن يعول عليها في تفسير النحو. فلم يكن الغرض منه وضع قواعد لتقييد اللغة يلتزم بها أبناء العربية، بله الشعراء؛ إذ كان واضعوا للنحو الأولون على بينة من أن اللغة لا تقيد. فكانوا، وهم الذين قاموا باستتباط المقاييس النحوية، يشكون في إمكان أن تقدم هذه المقاييس حلاً لمشكلات اللغة. كان الخليل بن أحمد مثلاً يرى أن القياس باطل^(٣). ومعنى

١- انظر في ترجمته طبقات ابن سبويه ص ١٢ والشعر والشعراء لابن قتيبة ١٧١، والحرانة ١٣٦/١ وغيرها.

٢- الفهرست لابن النديم ص ٦٦

٣- طبقات الزبيدي ص ٤٩.

ذلك بطلان النحو، فإنما النحو قياس، كما كانوا يقولون. معنى ذلك أنه لا يمكن فرض قواعد على اللغة، لأن اللغة حياة مستمرة، وإنما ينبغي متابعة النحويين للغة وملاحقتها فيما تتخذ من أقيسة خاصة بها، إذا سلمت بأن دراسة اللغة في ذاتها مما كان يمكن أن تساعد عليه ظروف المجتمع العربي التي تمخض عنها مشكلات الصراع بين الثقافة العربية وثقافة الأعاجم.

وقصور النحو في نظر أصحاب العربية الأوائل ربما كان مرجعه إلى عاملين أحدهما يتعلق بطبيعة اللغة والآخر يتصل بالنحو وطبيعة الغرض منه. فاللغة بطبيعتها تستحيل على الاستقراء. وأما النحو فقد انبني، بحكم الغرض الباعث على قيامه، على الأكثر مما ورد من كلام العرب. ولذلك كان باب الفاعل والمفعول أول باب وضع في النحو^(١).

فمن جهة استقراء اللغة كان القدماء يدركون أنه "لا يمكن أن يحاط بجميع ما لفظت به القبائل.. إذ كان غاية ليست بالمدركة"^(٢). وكان أبو عمرو بن العلاء يقول: "ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علم وشعر كثير"^(٣). وقد فسر القدماء ذلك بتشاكل العرب عن الشعر بالجهاد وغزو فارس والروم، "قلما كثر الإسلام وجاءت الفتوح واطمأنت العرب في الأمصار، راجعوا رواية الشعر فلم يؤولوا إلى ديوان مسدون، ولا كتاب مكتوب، وألفوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموث والقتل، فحفظوا أقل ذلك وذهب عنهم كثيره"^(٤).

١- انظر طبقات الزبيدي ص ٢٢ والمهرست ٦٩

٢- عيث الوليد ص ٢٣٣.

٣- طبقات ابن سلام ص ٢٥.

٤- الخصائص ٣٨٦/١.

كما ظهر لعلماء العربية إفلاس النحو منذ وقت مبكر، إذ كانوا،
لقرب عهدهم بأهل الفصاحة والبداوة والتصاقهم بالبيئة العربية
واهتمامهم بالرواية والسماع، يشعرون بالجفوة القائمة بين اللغة
والنحو لصعوبة السيطرة على اللغة بقوانين جامعة لأطرافها. روي
أن لباً الأسود وضع باب الفاعل والمفعول ولم يزد عليه، ثم جاء
رجل من بني ليث فزاد في ذلك الكتاب، ثم نظر فإذا في كلام
العرب ما لا يدخل فيه، فأقصر عنه^(١) وروى ابن نوفل قال:
"سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء: أخبرني عما وضعت مما
سميته عربية أيدخل فيه كلام العرب كله، فقال لا. فقلت: كيف
تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة، قال: أعمل على الأكثر
وأسمى ما خالفني لغات"^(٢). وهذا التمييز بين النحو وما يخالفه هو
بعينه ما يجعل المفارقة ظاهرة بين النحو واللغة. فإن اللغة
باعتبارها ظاهرة متكاملة لا تقبل التمييز بين أطرافها.

على أن هذه الأخبار إنما تدل على وعي الأقدمين بحقيقة الصلة
بين النحو واللغة، ويؤكد ما أرجحه من أن النحو لم يكن مراداً به
إلا شيء يلم به غير العربي لينحو نحو العرب في كلامها، فلم
يقصد به أن يكون سلطاناً على أهل العربية فيما ينطقون به وهم
الذين يتلقون اللغة تلقياً مباشراً بحكم حياتهم فيها ومعاشرتهم لها.

وقد يدل على هذا تسميتهم النحو بعلم العربية، وهي التسمية
التي تظهر عند علماء العربية الأوائل^(٣) - فلفظة "العلم" لا تعني
شيئاً أكثر من معناها اللغوي. فكان النحو هو ما يتحصل به معرفة
العربية، ولا يتوجه على العربي تحصيل هذه المعرفة لأنها

١- طبقات الزبيدي ص ٢٢.

٢- المصدر السابق ص ٣٩.

٣- في طبقات ابن سلام ص ١٢ كان أول من أسس العربية أو الأسود. وفي طبقات
الزبيدي ٣١. أخبرني عما وضعت مما سميته عربية وغير ذلك كثير.

حاصلة، فلا يتصور إلا أن يكون مقصودًا بها غير العربي ممن لم تتحصل له هذه المعرفة.

إلا أن النحو الذي ابتدأ عربيًا خالصًا من جهة المقولات الفكرية التي سيطرت عليه، انقلب به الأمر فانتصرت فيه ثقافة الأعاجم على ما عداها بما سيطر عليه من مقولات فكرية غريبة على طبيعة التفكير اللغوي العربي نفسه، وأريد به أن يكون سلطانًا قائمًا على العربية والشعراء.

والحق أن النحويين الأوائل، كأبي عمرو بن العلاء، كانوا يدركون أن العربية قد دخلها الضيم من هذه الجهة. فهناك دلائل قوية على الإحساس بذلك، ومنها ما روى أنه "مر أبو عمرو بن العلاء بعمرو ابن عبيد، وهو يتكلم في الوعد والوعد ويثبته، فقال له أبو عمرو: ويلك يا عمرو، إنك ألكن الفهم، ألم تسمع إلى قول القائل:

وَأَبَى وَإِنْ لَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ لَخُلِفَ ابِعَادِي وَمَنْجَزُ مَوْعِدِي

إنما أراد أن الله تبارك وتعالى قد وعد وأُوعِد، وهو قادر على أن يعفو عن أوعده وقادر أن ينجز لمن وعده"^(١). وفي بعض الروايات قال له أبو عمرو بن العلاء: "شعرت أنكم من اللكنة لَتَيْم"^(٢).

وهناك رواية أخرى أوردها ابن قتيبة، قال: "لجئتم أبو عمرو بن العلاء وعمرو بن عبيد، فقال عمرو: إن الله وعد وعدًا وأوعِد إيعادًا، وإنه لمنجز وعده ووَعِدِهِ. فقال له أبو عمرو: أنت أعجم، لا أقول إنك أعجم اللسان، ولكنك أعجم القلب. أما تعلم ويحك إن العرب تعد إنجاز الوعد مكرمة، وترك إيقاع الوعد مكرمة ثم أشده:

١- طبقات الزبيدي ص ٣٩ - ٤٠.

٢- مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ص ١٨.

وإنني وإن أوعده أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدتي^(١)

ففي هذا النص الذي تعددت رواياته تظهر إشارات شديدة القوة والذكاء. فهو قد وصف عقله باللكنة، وهي إنما يوصف بها اللسان. وهنا اعتداد واضح بقوة العلاقة بين اللغة والفكر. ثم إنه رأى أن الدراسات التي قامت في العربية على يد عمرو بن عبيد ومن شاكلة إنما تمضي في طريق غير صحيح لخلوها من الأساس الذي ينبغي أن يعول فيه بالفكر اللغوي.

فعلماء العربية الأوائل - إذا - كانوا على وعي بما ينبغي أن يكون عليه البحث اللغوي من اعتداد بالظاهرة اللغوية. بل "كان لهم، وهم يقيمون نلأم للمستعربة أنماطاً جديدة من المثل العربية العليا في اللغة والأدب، من صدق الحدس وسلامة الفطرة ومخالطة الفكر اللغوي ما أتاح لهم الوقوف على منازعه والترجيح بين منازله"^(٢).

وهذا الموقف الذي يستلزم أبو عمرو بن العلاء يفيد البحث الأسلوبى من جهتين: أنه يرى أن أي بحث ينبغي أن ينطلق من اللغة. وهذا ظاهر من موقف أبي عمرو مع عمرو بن عبيد، حيث أنكر عليه أن ينطلق في البحث من مقولات غريبة عن طبيعة التفكير اللغوي. والثاني أنه يسلم بالظاهرة اللغوية ولا يفرض على الشعر، واتصال اللغة به وثيق، ما ينبغي أن يسير عليه. ومن هنا يأتي اعتبار المنطق الداخلي في بحث الظاهرة موضوع الدراسة.

وهذه النزعة التي نراها عند أبي عمرو بن العلاء أحسب أنها تمضي في خط متصل يمثل اتجاهًا فكريًا عامًا لم يكشف عنه لدى مدرسة النحو الأولى التي ابتدأت بأبي الأسود ولم يكن أبو عمرو إلا حلقة فيها. وربما كان كتاب سيبويه تنويجًا لجهود هذه المدرسة.

١- عيون الأخبار لابن قتيبة ١٤٢/٢

٢- عقريّة العربية، د طعي عبد البديع ص ١٧.

ولا يغير من هذه الحقيقة أن سيبويه نفسه لم يكن عربياً خالصاً، ذلك أنه خالط أستاذه العربي النسب والعقل، وهو الخليل بن أحمد، وصحبه زمناً كافياً، فكان الصاحب والزائر الذي لا يمل، دلالة على تشكل وجدانه بالثقافة العربية الخالصة. ثم إنه كان كالوعاء الحامل لفكر أستاذه وعقله.

وأهمية فكر سيبويه - في الضرورة الشعرية - في أنه لا يفسر الظاهرة اللغوية بشيء خارجي عنها، بل يبنيه على ما هنالك من تجاذب بين الكلمات والتعبيرات في الظاهرة اللغوية. وهذا هو أساس فكرة المضارعة أو الحمل عنده^(١). ومن هذه الجهة يتصل

١- قرن هذا بفكرة القياس الخاطئ عند المحدثين. ولتسمية على زيفها لا نشرح شيئاً لم نشرحه فكرة الحمل، بل هي بطبيعتها ناقصة، لأنها تهمل النشاط الفكري وتتعلق بالمظهر الحسي للغة، وإن كثرت تشير إلى أساس عقلي في الذهن ينشأ عنه التعبير. وتذهب هذه الدراسات إلى أن القياس الخاطئ تدعو إليه الحاجة المتجددة للفرد إلى اختراع ألفاظ جديدة في مواجهة ما يجد عليه في حياته اليومية فهو يقوم بعملية اختزال للكلمات في مجاميع خاصة يحتفظ بها في ذاكرته، ليستعملها عند الحاجة إليها، غير أنه يحدث أحياناً أن يفقد في تحويره اللفوي ما يحتاج إليه من الكلمات فلا يجدده فيها، بمعنى أنه قد يصانف شيئاً لم يسمع كلمة تدل عليه مراراً ما يفترع كلمة من عنده بالقياس على ما لديه من كلمات تشبهها، فيصع مثلاً كلمة "مساحة" لأستيكه و"وقلقة" للقرملة وغير ذلك (لحن العامة والتطور اللغوي، د. رمضان عبد التواب ص ٤٢).

وتظهر أهمية القياس الخاطئ في الإشارة إلى العملية الفكرية التي تكمن وراء الظاهرة، وهو ما يتفق عليه الباحثون. "العملية الذهنية التي تتم فيها للمقارنة بين الكلمة أو الصيغة المجردة ونظيرتها الملموسة، إما أن تكون على أساس التشابه التام بينهم وتسفر عن كلمة أو صيغة قد تعارف عليها أهل اللغة. وفي هذه الحالة يحكم على القياس بأنه صحيح. أما إذا أسفرت هذه العملية الذهنية القياسية عن كلمة أو صيغة لم يتعارف عليها أهل اللغة، أوقامت عملية المقارنة على أساس تشابه موهوم بين الكلمتين المجعولة والمعروفة، فإنه يقال حينئذ إن هذا القياس خاطئ" (لحن العامة د. عبد العزيز مطر ص ٢٦٢).

وعملية القياس على أي حال لا بد من الاعتبار فيها بالعملية العقلية التي تتولد عنها التعبيرات الجديدة. فالقياس إنما يتم بوجود نماذج لغوية في ذهن المتحدث، ثم القيام بالقياس حسب هذه النماذج. فهي عملية معيارية تتم وفقاً لمعايير مخترعة في الذهن (أصول النحو العربي د. محمد عبد ص ١١٠).

البحث الأسلوبى بفكر سيبيويه، على نحو ما سيأتي بيانه^(١)، وإن كانت فكرة سيبيويه تخلص من شرح طبيعة العملية الفكرية التي بها تتلقى المستويات التعبيرية. على أنها لا تتعارض معها الدراسة الأسلوبية وبها تكتمل بما تعول عليه من الأساس الفكري الذي يكمن وراء التعبير.

وتعد التفرقة التي أقامها سوسير بين اللغة والكلام ضرورية في كل دراسة أسلوبية، من جهة بيانها للفكرة الأساسية التي قامت عليها هذه الدراسات من أن هناك معياراً يعلو على الفردية ليس الأسلوب إلا إمكانية من إمكانيات التعبير الفردي عنه^(٢). فاللغة لا شأن لها بإرادة الفرد بل تتعالى عليها بحكم أنه يولد في محيط لغوي منذ ولادته في مجتمع أي مجتمع، وإن كان الكلام، على خلاف ذلك، مبناه على هذه الإرادة الفردية. ولكن النشاط التعبيري أو الكلام هو - مع ذلك - مستحيل بدون النظام اللغوي^(٣).

ومن جهة أخرى، فإن نظرية سوسير "عولست في التحليل اللغوي على ما ذهب إليه همبولت من الفرق بين لغة الفرد الحالقة المتحررة واللغة الثابتة المعيارية التي تتعاطاها الجماعات. وعلى ذلك بني سوسير مذهبه في الفرق بين ما سماه اللغة *Langue* وما أطلق عليه لفظ *parole* الذي يمكن أن يقابل الكلام في العربية"^(٤).

فأهم جوانب هذه النظرية وأقواها تأثيراً في البحث اللغوي بعده كشفه لمعنى اللغة^(٥)، بعد أن ران عليها الغموض زمناً طويلاً، حُملت فيه على معنى التعبير الظاهر في الاسم والفعل والحرف،

١- انظر الفصل الثالث من هذا البحث ص ٥١ - ٦٦

١- *Stye and Stylistics*, Graham Hough, p 63

٣- نفسه.

٤- التركيب اللغوي للأدب، للدكتور لطفي عبد البديع ص ٩٩ وما بعدها

٤- *Linguistics*, David Crystal, p 24

ولم نَعُدْ اللغة أن تكون جملاً وكلمات، ومن ثم لم تخرج عن كونها تراثاً هائلاً أو تدويناً لما ينطق به أبناء الأمة. وفي التدوين والنطق معنى أنها أثر حسي مكتوب أو مسموع. فهي لا تخرج - على هذا المعنى - عن كونها رصناً متراماً من حقائق الصوت والدلالة.

ولكن سوسير ذهب إلى أن اللغة نظام وليست كما مبعثراً أو متراماً مما ينتجه أصحاب اللغة. أي أنها ليست المحصول اللغوي الناتج عن استعمال الأفراد الذين ينتمون إلى لغة واحدة. وبعبارة أخرى، فهي ليست المجموع الحسابي للجمال التي نطقت بها مجموعة من البشر، بل هي شيء آخر يربطهم جميعاً^(١).

والنظام اللغوي يظهر في الاستعمالات الفردية المختلفة التي هي بمثابة إمكانات هائلة للتعبير عنه. فهي تكشف عنه ولكنه لا يتألف منها، إذ ليس لهذا النظام وجود حسي مباشر، ولكن له وجوداً حقيقياً في عقل أبناء البيئة اللغوية الواحدة^(٢). فواء هذا الكم المترام من التراث اللغوي مبادئ تستبطنه وتجعل منه كلاً ذا نظام.

وهذه للمقابلة بين المبدأ أو النظام الكامن والمظهر الذي يكشف عنه هي معنى التفرقة التي أقامها سوسير بين اللغة *Langue* والكلام *Parole*. فاللغة إنما هي نظام باطن يكشف عن نفسه في الكلام. والكلام هنا يأخذ معنى اصطلاحياً جديداً أعم من المعنى الذي أخذ به في اصطلاح النحاة العرب^(٣). فهو كل حدث لغوي يتعاطاه أبناء اللغة، أعني كل استخدام للغة يظهر في السلوك اللغوي للمتكلمين فاللغة نظام مثالي^(٤)، ولكنه يتجلى في مظهر واقعي.

١- انظر أصول البنيوية في علم اللغة والدراسات الإثنولوجية، د. محمود فهمي حجازي ص ١٥٨، مجلة عالم الفكر المجلد الثالث العدد الأول ١٩٧٢م.

٢- انظر - محمود فهمي حجازي، المرجع السابق ص ١٥٩.

٣- الكلام المصطلح عليه عند النحاة عبارة عن "اللفظ المفيد فائدة بحسن السكوت عليهما" (شرح ابن عنيلى على أنفية ابن مالك ١٤/١)

4- *Language and Symbolic Systems*, Y R. Chao, p 1١

ويفيد في توضيح العلاقة بين اللغة والكلام تمثيل ذلك بالعلاقة بين السيمفونية وأدائها موسيقياً. فالأداء الموسيقي ليس هو السيمفونية نفسها، إذ يصح أن تعزف السيمفونية آلاف المرات فيختلف العزف باختلاف أحاد العازفين. ولكن ذلك لا يخذلنا عن إدراك أن السيمفونية واحدة وإن تعددت صور الأداء، والسيمفونية هي القوة الباطنة التي عنها تحركت كل صور التعبير. وكذلك يقال في اللغة^(١).

وقد كان سوسير أول من كشف عن هذا الفرق بين اللغة والكلام وأبان عنه بوضوح، وقبله كانت إحدى الكلمتين تستعمل في مكان الأخرى أو تتوب عنها، دون أن يكون هناك فرق واضح، وإن كانت أكثر اللغات المتحضرة تقيم هذه التفرقة، ومنها العربية، كما يذهب إليه السير آلان جاردنير، فإنه يناظر التفرقة بين Parole و Langue في الفرنسية بالتفرقة بين اللسان والكلام في العربية^(٢).

ويرى سوسير أن البحث اللغوي ينبغي أن يصرف اهتمامه إلى النظام اللغوي نفسه^(٣). والنظام اللغوي عنده نسق من العلاقات^(٤)، أو سطر يقابل الاستعمال ويكشف عنه الاستعمال^(٥). وقد كان سوسير بهذا الاعتبار أول من دعا إلى بحث اللغة بحثاً بنويماً. ومعنى ذلك أن توصف اللغة وصفاً علمياً في إطار العلاقات بين الوحدات دون نظر إلى الخواص التي تحملها هذه الوحدات وليس لها صلة بالعلاقات أو لا تستتبط من خلال العلاقات^(٦).

١- انظر محمود فهمي حجازي، المرجع السابق ص ١٥٩.

2- Theory of speech, p 157

٣- محمود فهمي حجازي، المرجع السابق ص ١٥٩

٤- انظر في: Readings in modern linguistics

مقالا بعنوان: Structural analysis of language, by Louis Hjelmslev, p 100

5 Linguistics, p 166

6- Readings in modern linguistics, p 97

وقد استمد سوسير لبيان معنى القيمة اللغوية تمثيلاً من مجال علم الاقتصاد. فكما أن هناك صوراً مختلفة أو مظاهر لقيمة نقدية واحدة، فالقيمة اللغوية هي أيضاً يتم التعبير عنها بمظاهر مختلفة. القيمة النقدية للحنه مثلاً قد تظهر على شكل ورقة مالية، أو على شكل ورقة مصرفية (شيك)، أو على شكل مائة قرش، أو على شكل عشر قطع من فئة عشرة الفروش.. إلخ، ولكن القيمة واحدة رغم اختلاف مظاهر التعبير عنها. فكمية الخبز التي يمكن شراؤها بهذه العملة أو تلك واحدة^(١).

والتشبيه الأثير عند سوسير تشبيه اللغة بلعبة الشطرنج. فشكل القطعة الخارجي وتكوينها المادي لا يؤثران في قيمتها التي تتحدد بعلاقاتها بسائر القطع. ويضرب لذلك مثلاً بالفرس، فهو يأخذ في الغالب صورة رأس حصان، ولكن من الممكن أن ينعد العرف على اتخاذ صورة أخرى للفرس ولا تتأثر قوانين اللعبة بهذا التغيير، ولو حدث أن تهشمت هذه القطعة أثناء اللعب مثلاً، فقد يلجأ اللاعبان إلى اتخاذ أي شيء خارجي متاح لأداء وظيفة الحصان، وقد يستعينان بجزء من أجزاء القطعة المهشمة. ثم إن القطع التي تؤدي بها اللعبة قد تكون من الخشب أو من العاج أو من أي مادة، فلا يختلف الأمر قليلاً أو كثيراً^(٢).

وينبغي التمييز بين شيئين: نظام اللعبة أو قوانينها التي يلم بها اللاعبان والأداء الذي يمضي على وفق هذه القوانين. فكل أداء للعب تظهر فيه نفس العلاقات وإن تعددت صور الأداء في كل مرة. فالإمكانات المتاحة للأداء غير محدودة، ولا يلزم أن يتطابق أداءان للعبة تطابقاً تاماً. وبهذا يظهر أن القوانين محدودة، ولكن صور التعبير عنها غير محدودة.

١- 98 p. Ibid وانظر أيضاً علم اللغة، د محمود السمران ص ٢٢٠ - ٢٢١.

ونظرية تشومسكي Chomsky تلقى مزيداً من الشرح على نظرية سومير، فهي لا تبعد في مبدئها عنها^(١). وتشومسكي هو الذي ارتبطت باسمه النظرية التي تعرف بالنحو التوليدي generative grammar وهو المنهج الذي نهض في السنوات الأخيرة منذ الخمسينات من القرن العشرين وكان رداً على المنهج التجريبي الذي لم يكن ليعترف بوجود نظم عقلية من أي نوع^(٢).

ويذهب تشومسكي إلى أن علم اللغة يتجاوز اهتمامه حدود الأنماط التي يمكن أن توجد في أي نص لغوي. فأي نص لغوي لا يصور اللغة في مجموعها، بل هو لا يعكس إلا صورة ناقصة مختارة اختياراً تحكيمياً، فضلاً عن أنه لا يسلم من بدوات عديدة ومروقة عن القواعد وتغيير في خطة الحديث.. وما إليه، وهي على الجملة ما يجافي الطلاقة اللغوية التي يمتلكها أبناء اللغة ولا تلتفت إليها حين نستمع إلى ما يجري من حديث. وهذا يقضي بنا إلى التسليم بأن أعضاء الجماعة اللغوية إنما تستحوذ على نظام باطن من القواعد يسمح لهم بإدراك هذه الأشياء. على أنه ينبغي أن نعرف أن هذا النظام من القواعد لا يحتوي على الأثر أو النص نفسه، بل هو كائن في عقل المتكلمين باللغة^(٣).

والنظام اللغوي يشهد بوجوده شيء آخر، هو القدرة على الإبداع اللغوي وخلق جمل جديدة غير محدودة، إذ نستطيع دائماً أن نتكلم بعبارات مختلفة وجمل جديدة لم نصادفها من قبل. وبالمثل نستطيع أن نفهم عبارات لم نسمعها من قبل ولم تصادفنا في تجربتنا اللغوية قط. والسؤال الذي يعني به العالم اللغوي بصورة أساسية هو كيف تيسر لنا هذا الفهم^(٤).

1- Linguistics, P 162

2- Ibid, P 103

3- Ibid

4- Ibid, P 104

ولكن كل جملة جديدة إنما تنشق عن هذا النظام المفترض - عن هذه القدرة اللغوية الكامنة التي يشهد بها تلك الجمل التي لا تنتهي. ومن ثم كان يقال إن اللغة تتيح استعمالاً غير محدود عن طريق ما هو محدود^(١).

يشهد بالنظام اللغوي إذاً شيان: القدرة على الخلق اللغوي والقدرة على الفهم. وبعبارة أخرى فليس يفسر هذين الشيتين إلا افتراض هذا النظام الذي هو محل اهتمام الدراسة اللغوية. يقول تشومسكي: "إن هم الباحث اللغوي ينصب على استخلاص النظام الباطن من القواعد الذي يستحوذ عليه الشخص ويستخدمه في أدائه الفعلي - عليه أن يستخلصه من المعطيات الأدائية. ومن ثم كانت النظرية اللغوية عقلية، من جهة أن اهتمامها باكتشاف الحقيقة العقلية التي تسبطن السلوك الواقع. والاستعمال لظاهر اللغة، وإن صح أن يكون شاهداً على طبيعة الحقيقة العقلية، لا يمكن أن يكون بحال موضوع البحث في علم اللغة، إذا أريد له أن يكون علماً بحق"^(٢).

ومن هذا يظهر أن في اللغة عنصرين: الثبات والتغير، وبهما يتحقق للغة شخصيتها وحياتها معاً. فهي كالشعر تشبه الكائن الحي الذي يتعاقب عليه التغير في أطوار النمو، ولكنه يظل فرداً واحداً في جميع الأطوار^(٣).

ومن هذه الجهة يأتي بحث قضية العلاقة بين الشاعر والنثر. وليس ينبغي أن نفهم طبيعة اتصال الشاعر بالنثر على أنه تقليد أعمى يتناول فيه الشاعر اللغة تناولاً سلبياً، على نحو ما كان عليه سابقوه. فإن هذا المعنى مما هو مرفوض في الدراسات الأدبية لبعده عن فهم معنى التراث فهماً صحيحاً، لأن للتراث معنى أخطر

1- Ibid

2- Aspects of the theory of syntax, P 4

3- Theory of Literature, Rene Wellek and Austin Warren. P. 155.

من ذلك^(١). فالشاعر لا يتلقى اللغة تلقياً سلبياً، بل له عليه أثر إيجابي، بطبيعة ما بينهما من علاقة جدلية يتأثر فيها الشاعر باللغة ويؤثر هو كذلك فيها.

والضرورة الشعرية يتجلى فيها عمل الشاعر الخلاق من جهة تناوله للغة تناولاً مختلفاً، وإن كان يتم في أحضان اللغة نفسها. فالشاعر يغير في اللغة بحكم ما له عليها من أثر إيجابي تتحقق به المحافظة على روح اللغة ونموها معاً. ثم إنه يبحث في اللغة عما يمكن أن يفى بالمطالب التي تتطلع إليها الغاية الشعرية، لأن اللغة هي المادة الأولى التي يصنع منها الأديب عمله، على ما هو مقرر في الدراسات الأدبية^(٢).

ولذلك كان البحث الأسلوبي ينطلق من المعالم اللغوية في العمل الأدبي للوصول إلى فهم العمل الأدبي بأسره.

ومن الطرق التي تلجأ إليها الدراسة الأسلوبية للعمل الأدبي البحث في الخصائص الفردية التي يختلف بها النظام اللغوي فسي العمل الأدبي عن أي نظام سواء، وذلك بملاحظة مواطن الخروج ومناهضة الاستعمال الجاري عليه الكلام، ثم محاولة الكشف عن العلل الاستطيقية الباعثة على ذلك^(٣).

ويعد ليوسبتر Leo Spitzer، من علماء الألمان، رائداً في هذا الباب. فهو يبحث عن روح الكاتب أو الشاعر في لغته على ما يظهر في الخصائص التي يخرج فيها عن لمعايير اللغوية الشائعة ويتجاوزها، بحيث يلوح منها الطريق التاريخي الذي يخطه والتغيير الطارئ عليه من روح العصر والثقافة في الصورة اللغوية الجديدة^(٤).

1- TS Eliot, Selected Essays, P 14

2- Theory of Literature P 174.

3- Ibid, P 180

وبهذا تختلف نظرتة عن النظرة البلاغية القديمة. فهو يرى أن النقد الذي يقوم على تعقب ما يسمى بالأخطاء أو السقطات في العمل الأدبي لا مبرر له قبل الوقوف على غرض صاحبه وتفهيمه تفهماً كاملاً والاحاطة به من جميع الوجوه^(١). إذ الخصائص الأسلوبية - على ما يذهب إليه - تنوع من الخروج على الاستعمال العادي للغة، بحيث ينأى الشاعر أو الكاتب عما تقتضيه المعايير المقررة في النظام اللغوي^(٢).

أما الدراسات البلاغية التي قامت في العربية فإنه لا يظهر فيها اعتبار هذا المعنى في بحث الخروج على مستويات الاستعمال المطرد، ومنها ما سمي بالضرورة الشعرية، بل اعتبر البلاغيون الضرورة ضعفاً في التعبير وقصوراً في لغة الشاعر. فقد ذهب ابن رشيق مثلاً إلى أن "الضرورة لا خير فيها"^(٣). وقال أبو هلال العسكري في الصناعتين: "وينبغي أن تجتنب ارتكاب الضرورات، وإن جاءت فيها رخصة من أهل العربية، فإنها قبيحة تشين الكلام وتذهب بمائه. وإنما استعملها القدماء في أشعارهم لعدم عملهم - كان - بقبحاتها، ولأن بعضهم كان صاحب بداية. والبداية مزلّة. وما كان أيضاً تنقّد عليهم أشعارهم. ولو قد نقدت وبهرج منها المعيب، كما تنقّد على شعراء هذه الأزمنة وبهرج من كلامهم ما فيه أدنى عيب لتجنبوها"^(٤).

ومن هذا يظهر المعنى الذي قامت عليه الدراسات البلاغية في بحث الضرورة. ويبدو أن هذا المعنى لم تنج منه أي دراسة بلاغية. فالمخالفات النحوية اعتبرت على أيدي النقاد جميعاً

١- Style and Stylistics. P 63

٢- التركيب اللغوي للأدب ص ١٠٧.

٣- السند ٢/٢٦٩

٤- الصناعتين ص ١٤٣.

هفوات، ذلك لأن الشعر ينبغي ألا يخرج على حدود المستوى الأول أو الصورة الوهمية السابقة.. ومن أجل ذلك تعقبوا ما سموه سقطات المتنبي وسقطات الجاهليين^(١).

ولكن الضرورة الشعرية، باعتبارها خروجًا على الاستعمال المألوف للغة وما تقتضيه المعايير المقررة في النظام اللغوي، تكشف عن الخصائص الفردية التي بها يظهر روح الشاعر أو الأديب. فمغالبة القوة التي يصنعها اطراد العادة اللغوية لا يمكن تفسيره إلا بالتسليم بأن قوة مناهضة بعثت على النشاط الجديد الذي به خالف التعبير ما استقر عليه الاستعمال؛ إذ اطراد الاستعمال اللغوي من شأنه أن يصحح قوة تتسلط على كل تعبير ناهض، إذ تتكون العادة اللغوية التي عليها يطرد التعبير وتستقر في عقل الجماعة اللغوية، فلا ينفك عنها أي تعبير جديد.

على أنه وإن كانت الضرورة الشعرية خروجًا على القواعد النحوية، فهي ليست خروجًا على اللغة، لأن الشعراء بحكم حياتهم في اللغة لا ينفكون عنها بحال، فكل لغة تحيط أبناءها بدائرة سحرية لا سبيل إلى الخروج عنها إلا إلى دائرة أخرى^(٢). وإذا كانت الضرورة الشعرية خروجًا على القاعدة، فإن هذا أدعى إلى البحث عن الغاية التي يتناول إليها الشاعر بخروجه عنها.

ولهذا يلزم في بحث الظاهرة اللغوية الكشف عن العلل الداخلية التي تستبطنها؛ فأى دراسة لا تتطرق في بحث الظاهرة من داخلها تقع في الأوهام التي تقع فيها أي دراسة لا تقوم على الموضوعية لأنها لا تظهر على شيء من حقيقة الموضوع المبحوث^(٣).

وقد عيب على الفرزدق قوله:

١- نظرية المعنى في النقد العربي، د. مصطفى ناصف ص ٦٧.

2- Language and myth, E. Cassirer, P. 9

3- Ibid, P. 8.

وما مثله في الناس إلا مئكما أبو أمه حي أبوه يقربه^(١)

ولكن التحليل الأسلوبى لببيت للفرزدق، وفيه التقديم والتأخير ووضع الكلام في غير موضعه، يتضمن البحث عن العلل الروحية التي نشط عنها التعبير وتتحصل بها القيمة الفكرية التي يتضمنها البيت ولا تظهر إلا به^(٢).

وإذا كان الشاعر يناهض الأعراف اللغوية المستقرة، فلأن هذه الأعراف لم تعد في خدمة الأغراض التي يسعى إليها الشاعر. ولذلك كان رد الظاهرة الشعرية إلى مستوى مفروض من التعبير^(٣)، وهو الموقف الذي حرك تاريخ النحو، تجنباً على اللغة نفسها وعلى الشعر، على عكس ما كان عليه السرايى. فالواقع في الوهم أن

١- انظر الموشح ص ١٦٢.

٢- للفرزدق بيت آخر، وهو قوله:

إلى ملك ما أمه من محارب أبوه ولا كانت كليب تصاهبه

ولكن القصيدة التي منها هذا البيت تعد في نظر شيخ الباحثين الأسلوبيين وهو أساندا العلامة لطفي عبد البديع ملحمة من ملاحم الجوع. (انظر الدكتور لطفي عبد البديع، الشعر واللغة ص ٧٠) - قال الفرزدق واحد من هؤلاء الشعراء.. كان يلج باب الجوع كلما أصابه مفتوحاً، غير أن الذوق المترف لأصحاب النواوين وخدم القصور لم يأخذ من لفته إلا ما يهدد طراوته وأطرح ما عدا ذلك، ثم ألقاه في متحف اللواقع اللفظية والجمارين*. وفي هذا السياق تظهر القيمة الفكرية لببيت الفرزدق. فهو ينسق مع العالم الفكري الذي تتكشف عنه القصيدة وينسني عليه، ويدخل بذلك في بنية القصيدة ولا ينقص عنها. فلا وجه لنقول بأنه ينبغي في مثل هذا الشعر الذي ينتخب بالجوع أن يكون منظوماً كحيات العقد. فإن المجاعة التي تعصف بالأحياء ليست إلا مهلكة تصرفهم من موت إلى موت، فلا وصف لها إلا بلغة تسلوق حقيقتها المقلوقة الماحقة. وعلى هذا يحمل بيت الفرزدق* (المصدر نفسه ص ٧١).

٣- انظر موقف المبرد مثلاً من الروايات التي تتعارض مع القاعدة ومحاولاته المتكررة إنشادها على وجه تتفق به مع القياس.

لشعراء يتجنون على اللغة^(١). والصحيح أن الضرورة الشعرية إنما هي ضرورة تحتمها القوانين الداخلية للطاهرة اللغوية. وهي في خدمة هذه القوانين وحدها، لأنها إنما تستمد وجودها منها. وأي قوانين أخرى تسبق ميلاد الظاهرة نفسها مردودة لأنها أجنبية، والظاهرة إنما تحمل في باطنها المبدأ الخالق لها.

١- وبهذا المعنى صرح أحد الباحثين وجعل الضرورة الشعرية من مظاهر التشويش في اللغة التي لا ينبغي السكوت عليها انظر خليل السكاكيني، التشويش في اللغة ص ١١٧ مجلة مجمع اللغة العربية الجزء الثامن ١٩٥٥.

الفصل الثاني

ظاهرة الانحراف^(١) والوزن الشعري

جمهور الباحثين من النحويين، وهم الذين اهتموا حقاً بهذا المبحث، على أن الضرورة الشعرية هي "ما وقع في الشعر مما لم يقع في النثر، سواء أكان للشاعر عنه مندوحة، أم لا"^(٢). ومعنى ذلك أنه ليس معتبراً في الضرورة الشعرية أن يؤدي إليها الوزن الشعري. فقد تقع الضرورة في الشعر من غير اضطرار الوزن إليها.

وللتواهد الشعرية تدل على أن الشعراء يخرجون على مستوى

١- نحن نستخدم كلمة "الانحراف" للدلالة على الظاهرة التي تتدرج تحتها الضرورة الشعرية. وربما كان ذلك استعمالاً حرفياً للمقابل الأجنبي deviation. وقد رفض بعض نقادنا هذه الكلمة وأثر عوضاً عنها ألفاظاً أخرى. غير أنني أرى أن لها وجوداً أصيلاً في الكتابات العربية القديمة. كان ابن خلدون - مثلاً - يستعملها استعمالاً يكاد يطابق استعمالنا لها، فهي الكلمة المخالفة عنده للمألوف. تحدث في مقدمته عن الغداء الذي قد يألّفه بعضنا ويعرض عنه غيرهم، فيرى ذلك راجعاً إلى العادة. يقول (مقدمة ابن خلدون ص ٨٢): "من عود نفسه غداء ولا يعمه تناوله كان له مألوفاً وصار الخروج عنه والتبذل به داءً، ما لم يخرج عن غرض الغداء بالجملة كالسوموم ومما أفرط في الانحراف". نحن إذن نستخدم لفظاً جديداً غير الذي استعمله النحويون قديماً، لنقل هذه العلاقة التي استقرت بين ظاهرة الخروج على المألوف والاضطرار أو الضعف التي كانت تأخذ قوة العلاقة الطبيعية لطول الاستعمال، لنقل - بعبارة مختصرة - هذا التطبيع naturalization في ارتباط الظاهرة بالمعنى الكائن في الاصطلاح الذي يشير إليها

٢- خزائن الأئمة ١/١٥٠، والضرر للكلوسي ٦.

الاستعمال المطرد في اللغة دون أن تدعوهم إلى ذلك حاجة الوزن الشعري. بل يظهر من هذه الشواهد أنه لا علاقة - البتة - بين الضرورة الشعرية والوزن الشعري.
فمن ذلك مثلاً قول الشاعر:

أَبَيْتُ عَلَى مَعَارِيٍّ وَاضِحَاتٍ بِهِنَ مَكُوبٌ كَدَمُ الْعِبَاطِ^(١)

فقد أجرى الشاعر المعتل - وهو معاري - مجرى الصحيح في إظهار الحركة عليه، وكان القياس معاري. وهذا لا يضطره إليه الوزن الشعري. أما ما ادعاه بعض النحويين من أن الذي حملته على مخالفة القياس كراهة للزحاف، فقد رده المعري بقوله: "هذا قول ينتقض، لأن في هذه الطائفة أبياتاً كثيرة لا تخلو من زحاف، وكل قصيدة للعرب غيرها على هذا القَرَى. وكذلك قوله:

عَرَفْتُ بِأَجْدَثِ قَبْعَافٍ عِرْقٍ عِلَامَاتٍ كَنَجِيرٍ لَنَسْمَاطٍ

فيه زحافان من هذا الجنس، ثم يجيء في كل الأبيات إلا أن يندر شيء"^(٢).

ومثل هذا أيضاً قول للراجز:

إِذَا اعْوَجَّجَنْ قُلْتَ صَاحِبُ قَوْمٍ بِالنَّوْ أَمْثَالِ السُّقَيْنِ الْعُومِ

وبعض النحويين لا يرى هذا جائزاً وينشد: قلت صاح قوم^(٣). والذين يحتجون له يزعمون أنه أراد أن يعادل بين الجزعين، لأن قوله "حب قوم" في وزن قوله "نل عوم". وهذا يشبه ما ادعوه في قول الشاعر:

١- انظر الكتاب ٥٨/٢، والحصائص ٣٣٤/١.

٢- رسالة الطغران ص ٣٦٩ - ٣٧٠.

٣- انظر الشنتمري على شواهد الكتاب ٢٩٧/٢.

ولثبوت عدم الاضطرار في هذه الشواهد وغيرها قال ابن جني:
"إن العرب قد تلزم الضرورة في الشعر في حال السعة.. ألا ترى"
إلى قوله:

قد أصبحت أم الخيار تدعي عليّ ننبأ كله لم أصنع

فرفع للضرورة، ولو نصب لما كسر الوزن. وله نظائر^(١).
ومن نظائره أيضاً قول الشاعر:

فرجبتُها بمنزجته زج - القلوص - أبي مزاده

فنفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به، مع قدرته على
أن يقول: زج القلوص أبو مزاده، "فارتكبها هنا الضرورة مع
تمكنه من ترك ارتكابها"^(٢). قال البغدادي: "قول العيني إن قائله
ليس له عذر في هذا إلا من الضرورة لإقامة الوزن، صادر عن
غير روية وفكر"^(٣).

وقد ألح ابن جني على بيان هذا المعنى، فقال في غير هذا
الموضع: "تراهم يدخلون تحت فتح الضرورة مع قدرتهم على
تركها.. فمن ذلك قوله:

قد أصبحت أم الخيار تدعي عليّ ننبأ كله لم أصنع

أفلا تراه كيف دخل تحت ضرورة الرفع، ولو نصب لحفظ
الوزن وحمل جانب الإعراب من الضعف. وكذلك قوله:

١- رسالة النفران ٣٦٩.

٢- الخصائص ٣٠٣/٣ - ٣٠٤.

٣- الخصائص ٤٠٦/٢.

٤- خزنة الألب ٢٥٢/٢.

لم تتلف بفضل منزلها دَعْدٌ ولم تَنْقُضْ دَعْدٌ في العكس

كذا الرواية بصرف دعد الأولى. ولو لم يصرفها لما كسر وزناً وأمن الضرورة أو ضعف إحدى اللغتين. وكذلك قوله:

أبيت على معاري فآخرت بهن ملوب كدم العباط

هكذا أنشده: على معاري بإجراء المعلن مجرى الصحيح ضرورة. ولو أنشد: على معاري، لما كسر وزناً ولا احتل ضرورة^(١).

من كل ذلك يظهر أن الضرورة الشعرية لا ارتباط لها بالوزن ولا تتحدد به، وإنما تتحدد بماهية الشعر نفسه من حيث هو مستوى من التعبير مختلف عما عليه سائر الكلام. فللشعر تركيبات لغوية تختص به. وهذه هي محل الضرورة.

والحق أن هذا هو تعريف النحويين الذين أحاطوا بالمسألة من أكثر جوانبها. قال أبو حيان: 'يعنون بالضرورة أن ذلك من تراكيبيهم الواقعة في الشعر المختصة به ولا يقع في كلامهم النثري. وإنما يستعملون ذلك في الشعر خاصة دون الكلام. ولا يعني الحويون بالضرورة أنه لا مندوحة عن الطق بهذا اللفظ، وإنما يعنون ما ذكرناه. وإلا كان لا توجد ضرورة، لأنه ما من لفظ إلا ويمكن الشاعر أن يغيره'^(٢).

وقد نبه ابن عصفور على هذا المعنى أيضاً في مقدمة كتابه في الضرائر، فقال: 'أجازت العرب في الشعر ما لا يجوز في الكلام، اضطروا إلى ذلك أو لم يضطروا إليه، لأنه موضع ألفت فيه للضرائر. دليل ذلك قوله:

١- الفصل ٣/٦٦.

٢- الأشباه والنظائر ١/٢٢٤.

كم بجودٍ مَقْرَفٍ نالِ العلى وكريمٍ بخله قد وضف

في رواية من خفض "مقرفاً". ألا ترى أنه فصل بين "كم" وما أضيفت إليه بالمجرور، والفصل بينهما من قبيل ما يختص بجوازه الشعر، مع أنه لم يضطر إلى ذلك، إذ يزول عن الفصل بينهما برفع مقرف أو نصبه^(١).

وقد سمي سيبويه باب الضرورة - على خلاف ما عليه النحويون جميعاً - بباب ما يحتمل الشعر. ولهذه التسمية وجه من الوقوف على فكر سيبويه سيأتي بيانه^(٢). ولكن المعنى الذي نظر إليه النحويون حين نفوا العلاقة بين الضرورة والاضطرار مأخذه من هذه الجهة. وقد دل سيبويه بذلك على أن الشعر له نحو مختلف عما للكلام لا يرتبط به اضطرار الوزن الشعري، بل يتصل ذلك عنده بطبيعة الشعر نفسه.

والذي يدل على أن الضرورة الشعرية لم يكن معتبراً فيها الوزن الشعري أنهم ساووا بين الشعر والأمثال من جهة الضرورة، فأجازوا في الأمثال ما أجازوا في الشعر. حكى البغدادي عن ابن بري أن "الأمثال تنزل منزلة المنظوم"^(٣).

والذي رأيت علماء العربية يجتمعون عليه في تعليل إجراء الأمثال مجرى الشعر كثرة الاستعمال. قال المبرد: "الأمثال يستجاز فيها ما يستجاز في الشعر لكثرة الاستعمال لها"^(٤). وقال أبو العلاء: "لمثل يجوز فيه ما يجوز في ضرورة الشعر، لأن استعماله يكثر"^(٥). وهذا الرأي نقله ابن جني أيضاً، وحكاه عن

١- الضرائر لابن عصفور تحقيق د السيد إبراهيم، ص ١٣.

٢- انظر الفصل الثالث من هذا البحث ص ٥١ - ٦٦.

٣- خزانة الأريب ٩٢/٢.

٤- المقضب ٢٦١/٤.

٥- عبث الوليد ١٩١.

شيخه الفارسي. قال: "على أن الأمثال عندنا، وإن كانت منشورة، فإنها تجري في تحمل الضرورة لها مجرى المنظوم في ذلك. قال أبو علي: لأن الغرض في الأمثال إنما هو التيسير، كما أن الشعر كذلك. فجري المثل مجرى الشعر في تجوز الضرورة فيه"^(١).

وكننت قد تتبعت هذه المسألة عند علماء العربية، فلم تفض بي إلا إلى طريق مسدود. فإن القول بكثرة الاستعمال لا يظهر فيه الوحة في مساواة الأمثال للشعر، فإنهم لم ينظروا إلى هذا المعنى في بحث الضرورة الشعرية.

وأكثر الأمثال بابها الشعر، غير أن هذا القول لم يتوحد عليه بحث القدماء لهذه المسألة. ولكن القول بكثرة الاستعمال فتح باباً آخر في توجيهها. فإن لذلك وجهاً من البحث فسي الضرورة الشعرية يظهر من تتبع كلام النحويين فيما يكثر استعماله في اللغة. قال سيبويه: "الشيء إذا كثر في كلامهم، كان له نحو ليس لغيره مما هو مثله. ألا ترى أنك تقول: لم أك، ولا تقول لم أق، إذا أردت أقل. ونقول: لا أذر، كما تقول: هذا قاض. وتقول، لم أبل، ولا تقول: لم أرم، تريد أرام. فالعرب مما يعيرون الأكثر في كلامهم عن حال نظائره"^(٢).

فهذه الفكرة ينبغي أن يعول عليها في بحث ضرورة الشعرية. وأعني بذلك الاعتبار في الشعر، بما هو معتبر في الأمثال وما يكثر استعماله من اللغة، من أن له نحواً ليس لغيره مما هو مثله. فهذا هو المعنى الثابت في الضرورة الشعرية، وبه تتساوى الأمثال والشعر جميعاً.

على أن فكرة الضرورة الشعرية قد جرت في الدراسات العربية على أن يومئ إليها أسران: الوزن والقافية. فالضرورة قد تكون ضرورة الوزن، كقوله:

١- المحاسب ٧٠/٢

٢- الكتاب ٣١٠/١

إذا جاوز الإثنين سر فاته بنث وتكثير الوشاة قمين

فقطع ألف الوصل^(١). أو ضرورة القافية، كقول زهير:

ثم استمروا وقالوا إن مشربكم ماء بشرقي سلمي فيد أو ركب

احتاج للقافية فك الادغام^(٢).

ولذلك جرى تعريف الضرورة على النظر إلى هذين الاعتبارين. قال ابن السراج: "ضرورة الشاعر أن يضطر الوزن إلى حذف أو زيادة أو تقديم أو تأخير في غير موضعه أو إبدال حرف أو تغيير إعراب عن وجهه على التأويل أو تأنيث مذكر على التأويل"^(٣). وقال غيره: "الشعراء تقلب اللفظ وتزيل الكلام على الغلط أو على طريق الضرورة للقافية أو لاستقامة الوزن"^(٤).

فصح للبحث في الضرورة الشعرية هذان الاعتباران. ولذلك كانت نرتد إليهما جملة التصنيفات التي أقامها النحويون في هذا الباب، كالحذف والزيادة والتقديم والتأخير وما إلى ذلك. فهذه التصنيفات إنما تنتظر إلى اعتباري الوزن والقافية ليس غير.

ويتقرر - على هذا - القول بأن البحث في الضرورة الشعرية لم يكن إلا ضرباً من الأخذ في باب الحدل فسي ماهية الشعر. فنعرّف الشعر؛ على ما استقرت عليه الدراسات العربية، فنظر إلى هذين الاعتبارين، أعني الوزن والقافية. ومن ثم ساع لبعض النحويين أن يقول: "الشعر نفسه ضرورة"^(٥).

١- انظر البوادر ص ٢٠٤ والمفصل للمحشري ٣٥٦.

٢- الكامل ٣٣٦/١ والنوادر ص ٣٠، والمقرب لابن عصور ١٥٦/٢.

٣- الأصول في النحو، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي ٣٥/٣.

٤- تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة ١٥٤.

٥- الاقتراح ص ١٢.

ولكن هذا القول يقع على معان كثيرة. فقد يكون الشعر ضرورة لأنه ضرب مختلف من الكلام، لأن الشاعر لا يركب فيه مركباً نلولا مما عليه الكلام. فالشعر غاية متعالية يناهض النشاط التعبيري فيها ما تهيأ له من طرائق التعبير التي يتعاطاها أبناء اللغة في كلامهم. ومن ثم كان الشعر نفسه خروجاً عما عليه النثر. فقد أدرك القدماء أن الشعر إنما هو استشراف على آفاق جديدة في اللغة لما يتولد فيها مرة بعد مرة، وأن المولد لها فرائح الشعراء الذين هم أمراء الكلام بالضرورات التي تمر بهم في المضايق التي يدفعون إليها عند حصر المعاني الكثيرة في بيوت ضيقة المساحة والإغنائات الذي يلحقهم عند إقامة القوافي التي لا محيد لهم عن تنسيق الحروف المتشابهة في أواخرها. فلا بد أن يدفعهم استيفاء حقوق الصنعة إلى عسف اللغة بفنون الحيلة. فمرة يعسفونها بإزالة أمثلة الأسماء والأفعال عما جاءت عليه في الجبل، لما يدخلون من الحذف منها أو الزيادة فيها. ومرة بتوليد الألفاظ على حسب ما تسمو إليه همهم عند قرص الأشتار^(١).

وهنا تظهر الضرورة مرادفة للشعر من كل الوجوه. فبها يتميز الشعر عن الكلام. فهي تدخل من هذه الجهة في جوهر الشعر، باعتبارها من أهم خصائصه. فالضرورة ضرب من ضروب التوليد في اللغة يثري بها الشاعر اللغة وينحو بها نحواً جديداً.

ولكن الضرورة لا تتسع في معناها لتشمل كل ضروب التعبير الشعري. فهناك أوجه من التعبير يشترك فيها الشعر والكلام. والضرورة الشعرية تخرج عن هذه الحدود، إذ إنها مخصوصة بالشعر دون الكلام. ولعل هذا هو المعنى الذي يقع عليه قول ابن عصفور السابق "الشعر نفسه ضرورة".

١- التبيه على حدوث التصحيف، نقلاً عن فصول في فقه العربية ص ١٦٥.

هذا المعنى - كما سبق - هو ما يعزى إلى جمهور النحويين في الضرورة. وقد ذهب ابن مالك إلى أن الضرورة "ما ليس للشاعر عنه مندوحة"^(١). فما لا يؤدي إليه الوزن والقافية، لا ضرورة فيه عنده. وعلى هذا قول الشاعر:

يقول الخنا وأبغض العجم ناطقاً إلى ربنا صوت الحمار ليَجِدْعُ

وقول الآخر:

وليس اليرى للخلِّ مثل الذي يرى له الخلُّ أهلاً أن يعدَّ خليلاً

وقوله:

فيستخرج اليربوع من نفاقته ومن جحره بالشيجة النقصُ

دخلت "أل" في كل ذلك على الفعل، وهي لا تدخل إلا على الأسماء. وذلك عنده جائز في الاختيار. فهو غير مخصوص بالضرورة لإمكان أن يقول الشاعر: صوت الحمار يجدع، وما من يرى للخل، والمنقصع. وإذا لم يفعلوا ذلك مع الاستطاعة ففي ذلك إشعار بالاختيار وعدم الاضطرار"^(٢).

ولم يرتب ابن مالك قوله بوقوع هذه للتركيبات في الكلام على ثبوت الرواية به عنده، بل جعل من الوزن الشعري نفسه دليلاً عليه. فلأن الوزن الشعري لا يؤدي إلى دخول "أل" على الفعل، ثبت عنده أن الشعر لا يختص به.

وعندي أن هذا هو ما عول عليه ابن مالك أيضاً في توجيه كثير من الضرورات على أنها لغات لبعض العرب وليست ضرورات^(٣).

١- خزانة الأدب ١/١٥، والاقتراح ص ١٢، والصرائر للكلوسي ص ٦.

٢- خزانة الأدب ١/١٥.

٣- انظر مثلاً مخني اللبيب ص ٢٧٧ حيث ذهب ابن مالك إلى أن رفع المصارع بعد "لم" لغة لا ضرورة.

وقد ذهب بعض شراح سيبويه في قول الشاعر :

ألم يأتنيك والآنبياء تسمى بما لاقت لبون بني زياد

بإثبات الياء في حال الجزم، إلى أنها "لغة لبعض العرب، يجرون المعتل مجرى السالم في جميع أحواله"^(١). وهذا قول الزجاج وتبعه الأعمش^(٢). ولكن هذا القول مردود بأنه لا سند له^(٣).

وعندي أن الذي دفع إلى هذا القول إمكان أن تصح الرواية في البيت بحذف الياء. قال ابن جني: "رواه بعض أصحابنا (يعني من البصريين) ألم يأتك على ظاهر الجزم"^(٤). فقد ثبت حينئذ أن اعتبار الوزن هو الذي أفضى إلى ترتيب القول بأنه لغة، لأن الضرورة - على معنى الاضطرار - غير ثابتة فيه، ولأنه ليس له سند من الرواية.

وقد رد أبو حيان مذهب ابن مالك في الضرورة الشعرية، فقال: "لم يفهم ابن مالك معنى قول النحويين في ضرورة الشعر، فقال في غير موضع ليس هذا البيت بضرورة، لأن قائله متمكن من أن يقول كذا، ففهم أن الضرورة في اصطلاحهم هو الإلجاء إلى الشيء، فقال: إنهم لا يلجؤون إلى ذلك، إذ يمكن أن يقولوا كذا. فعلى زعمه لا توجد ضرورة أصلاً، لأنه ما من ضرورة إلا ويمكن إزالتها ونظم تركيب آخر غير ذلك التركيب"^(٥).

وبمثل هذا القول رد البغدادي أيضاً ما ذكره ابن مالك في قول الشاعر:

١- الشنمري ٦٠/٢.

٢- خزامة الألب ٥٣٤/٣.

٣- انظر المصدر السابق.

٤- سر صناعة الأعراب ٨٩/١.

٥- الأشبه والمطائر ٢٢٤/١.

وما علينا إذا ما كنت جارينا ألا يجاورنا إلاك قيسر

من أن ما في البيت ليس بضرورة لتمكن الشاعر من أن يقول:
ألا يكون لنا خل ولا جار. قال البغدادي: "إذا فتح هذا الباب لم يبق
في الوجود ضرورة. وإنما الضرورة عبارة عما أتى في الشعر
على خلاف ما عليه النثر"^(١).

وقد أبطل الشاطبي في شرحه لألفية ابن مالك هذا المذهب من
وجوه:

أحدها: إجماع النحاة على عدم اعتبار هذا المنزع وعلى إهماله
في النظر القياسي جملة، ولو كان معتبراً لنبهوا عليه.

الثاني: أن الضرورة عند النحاة ليس معناها أنه لا يمكن في
الموضع غير ما ذكر، إذ ما من ضرورة إلا ويمكن أن يعوض من
لفظها غيره. ولا ينكر هذا إلا جاحد لصرور العقل.. وإذا وصل
الأمر إلى هذا الحد أدى أن لا ضرورة في شعر عربي. وذلك
خلاف الإجماع. وإنما معنى الضرورة أن الشاعر قد لا يخطر
بباله إلا لفظة ما تضمنته ضرورة للنطق به في ذلك الموضع إلى
زيادة أو نقص أو غير ذلك بحيث قد يتنبه غيره إلى أن يحتال في
شيء يزيل تلك الضرورة.

الثالث: أنه قد يكون للمعنى عبارتان أو أكثر، واحدة يلزم فيها
ضرورة إلا أنها مطابقة لمقتضى الحال. ولا شك أنهم في هذه
الحال يرجعون إلى الضرورة، لأن اعتناءهم بالمعاني أشد من
اعتنائهم بالألفاظ. وإذا ظهر لنا في موضع أن ما لا ضرورة فيه
يصلح هنالك فمن أين يعلم أنه مطابق لمقتضى الحال.

١- خزانة الألب ٤٠٦/٢.

الرابع: أن العرب قد تآبى الكلام القياسي لعارض زحاف فتستطيع المزاحف دون غيره أو العكس فتركب الضرورة لذلك^(١).

إلا أن طبيعة الفكر النحوي كانت تحمل الجرثومة التي انشق عنها هذا الخلاف. وبيان ذلك أن مصطلح الضرورة قد أريد به مناظرة مسائل النحو بمسائل الفقه وتنزيلها عليها. ومن ثم طهر في بحث الضرورة الشعرية مصطلح الرخصة. وسيقت معه بعض التعبيرات التي لا تصلح أحكاما على الشعر، كقولهم: أباحوا للشاعر، ويجوز للشاعر وغيرها^(٢). فالضرورة والرخصة والإباحة والجواز، كل أولئك مما نوظرت به مسائل النحو بمسائل الفقه.

وعلماء الأصول يقسمون الحكم إلى رخصة وعزيمة. فالرخصة ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي مع الإقتصار على موضع الحاجة فيه^(٣). وفي المقابلة بين العزيمة والاضطرار اعتبار ظاهر لمسألة الإرادة. ومن هذا الباب تأدى النحويون إلى اعتبار الوزن الشعري في مسألة الضرورة الشعرية، وجعلوا الحكم النحوي ينقسم - على غرار الحكم الفقهي - إلى رخصة وغيرها. "الرخصة ما جاز استعماله لضرورة الشعر. وقد يلحق بالضرورة ما في معناها، وهي الحاجة إلى تحسين النثر بالاردواج"^(٤).

وقد أدى الخلط بين النحو والفقه إلى تنزيل كثير من مسائل الضرورة الشعرية على أحكام الضرورة الشرعية. ومن هذه الأحكام أن ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها ويقتصر المضطر على موضع الحاجة فيها^(٥)، فهذا حكم شرعي، ولكن النحويين طبقوه على المسائل النحوية. قال السيوطي: "ما جاز للضرورة يتقدر

١- انظر خزائن الأدب ١٥/١ والضرائر للأوسى ٦ - ٨.

٢- انظر مثلاً ابن رشيق في العمد، باب الرخص في الشعر ٢٦٩/٢ وما بعدها.

٣- انظر مثلاً أصول الفقه للخضري ص ٦٥.

٤- الاقتراح ص ١١.

٥- انظر نظرية الضرورة الشرعية لندكتور وهبة الزحيلي ص ٢٤٠.

بقدرها. ومن فروعه: إذا دعت الضرورة إلى منع صرف المنصرف المجزور، فإنه يقتصر فيه على حذف التنوين وتبقى الكسرة عند الفارسي، لأن الضرورة دعت إلى حذف التنوين، فلا يتجاوز محل الضرورة بإبطال عمل العامل^(١).

فظاهر في هذه المسألة الاعتبار بالأصول للفقهية. ووجه الخطر في ذلك ما يؤدي إليه من نتائج تتعلق بمسائل اللغة. فآثر الأصول للفقهية على مسائل اللغة إيجابياً، أعني أن ترتيب النتائج على هذه الأصول لا يظهر فيه النظر إلى منطق اللغة نفسها، باعتبارها الظاهرة موضوع النظر، فهذا يؤدي إلى نتائج مجافية لطبيعة الظاهرة.

فأخطر ما يمكن أن يؤدي إليه البحث في اللغة إخراج بعض الظواهر اللغوية كلية من عداد النظر، باعتبارها خروجاً على اللغة نفسها، وهي الثمرة التي يجنيها القول باللحن في بعض الظواهر اللغوية. فإطلاق هذا الوصف على بعض التعبيرات اللغوية فيه القول بأنها لم تظهر ظهوراً طبيعياً في أحضان اللغة نفسها، لأنه حكم بقلم الصلة بينها وبينها أو عدم الانتماء. وبعض هذه الأحكام إنما هو ثمرة الاعتداد بالأصول الفقهية.

فقد أنكر بعض أهل للنظر، مثلاً، قول الشاعر:

عَلَيْ نَنْبَسَا كُلَّهُ لَمْ نَسْنَعْ

"قلم يجزه في كلام ولا شعر. وقال لا ضرورة في هذا لأن المنصوب بزنة المرفوع، قلو نصب لم ينكسر الشعر"^(٢). فهذا القول لم يتوجه عن النظر للظاهرة موضوع البحث، فيعتد بورود الرواية والسماع فيها، بل توجه عن منطق الأصول الفقهية. فالضرورة - ثمة - رخصة لا تجوز إلا عند الاضطرار.

١- الأشباه والنظائر ٢٢٥/١

٢ ما يجوز للشاعر في الضرورة للقرار التقيرواني ص ٧٦ تحقيق المنجي الحمي.

ومن ذلك أيضاً الاعتبار في الضرورة بأخف الضررين. وهذا الأصل يظهر في قول ابن جني بالحمل على أحسن الأقبحين. قال: "وذلك أن تحضرك الحال ضرورتين لا بد من ارتكاب إحداهما، فينبغي حينئذ أن تحمل الأمر على أقربهما وأقلهما فحشاً"^(١). فهذا حكم فقهي كان له أثر ظاهر على مسائل نحوية.

من هذا يظهر أن اعتبار الوزن الشعري في الضرورة الشعرية إنما جاء من وضع مسائل اللغة في غير بابها. وهذا من الأمور التي خلط فيها النحويون خطأ ظاهراً. لأن اللغة ظاهرة إنسانية الاعتبار الأول فيها الإنسان الناطق بها. وإنما هي خلق إنساني تتجلى فيه الإرادة الإنسانية باعتبارها مظهراً من مظاهر التعبير عن الإنسان.

ولكن الدراسات النحوية لم تخلص في بحث الضرورة الشعرية مما ألقى إليها من اعتبارات قهية، فافتقرت بالعجز وقصور لغة الشاعر والتجريح وما إلى ذلك. وترامت في النحو هذه الاعتبارات من جيل إلى جيل حتى انتهت مسألة الضرورة على يد النحاة إلى مجال ضاق فيه وفق البحث، فانتصرت فكرة الوزن على كل شيء عداها.

على أن أخطر ما أدت إليه هذه الفكرة على الإطلاق الفصل بين الشعر والقرآن فصلاً قاطعاً، لأن تحديد الضرورة بعنصري الوزن والقافية اللذين يتحدد بهما الشعر، قطع أي مجال للقول بالضرورة في القرآن، وهو يتعالى على الوزن والقافية وما يؤيدان إليه من القول بعجز التعبير عن استيفاء حقوق الصنعة.

ولكن الضرورة تتعالى على الوزن والقافية والاضطرار جميعاً. وهنا محل لمراجعة كثير من أمور النظر في هذا الباب.

الفصل الثالث

فلسفة الضرورة الشعرية

١ - عند سيبويه

يظهر فكر سيبويه في باب الضرورة الشعرية على نحو ما يظهر في سائر أبواب النحو. فعقله يتوجه في هذا الباب عما يتوجه عنه فيما يعالجه من غير ذلك من مشكلات.

وقد دل سيبويه على فلسفته في الضرورة الشعرية فيما أنهى به الباب الذي أفرده لهذه المسألة وسماه بباب ما يحتمل الشعر، قال بعد أن ذكر جملاً مما يجوز في الشعر ولا يجوز في الكلام: "ليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهاً"^(١).

وقد حرص سيبويه على ظهور هذا المعنى من خلال ما أورده من أمثلة الضرورة الشعرية في هذا الباب. فقد ساق هذه الأمثلة بحيث يساقها جميعاً هذا المعنى. قال: "اعلم أنه يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام من صرف ما لا ينصرف، يشبهونه بما ينصرف من الأسماء، لأنها أسماء كما أنها أسماء، وحذف ما لا يحذف، يشبهونه بما قد حذف واستعمل محذوفاً، كما قال العجاج:

قَواطِنَا مَكَّةَ مِنْ وَرَقِ الخَمِيصِ

يريد الحمام، وكما قال خفاف بن نُدْبَةَ السلمي:

١ - الكتاب ١٣/١ ط بولاق ١٣١٧.

كنواح ريش حمامة نَجْدِيَّةٍ . ومسحت بالثنتين غصن الأثم

"وربما مدوا مثل مساجد ومناير، فيقولون مساجيد ومناير، شبهوه بما جمع على غير واحد، في الكلام، كما قال الفرزدق:

تفني يداها الحصى في كل هاجرة . نفى الدناير تنقأ الصيارف

"وقد يبلغون بالمعتل الأصل، فيقولون رادد في راد، وضنوا في ضنوا، ومررت بجواري قبل، قال قَعْنَب بن أم صاحب:

مهلاً أعتل قد جريت من خلقي . أمي أجود لأقوام وإن ضنوا

"ومن العرب من ينقل الكلمة إذا وقف عليها، ولا ينقلها في الوصل، فإذا كان في الشعر فهم يجرونه في الوصل على حاله في الوقف.. قال رؤية:

ضنخم بحسب الخلق الأضخماً

"وجعلوا ما لا يجري في الكلام إلا ظرفاً بمنزلة غيره من الأسماء، وذلك قول المرار بن سلامة العجلي:

ولا ينطق الفخشاء من كان منهم . إذا جلسوا منا ولا من سواننا
وقال الأعشى:

وما قصدت من أهلها لسواننا

وقال خطام المجاشعي:

وصناليات ككما يؤثمين

فعلوا ذلك لأن معنى "سواء" معنى "غير" ومعنى الكاف معنى مثل^(١).

ومن هذا يظهر أن المعنى الذي تتوجه عليه الصلورة الشعرية عند سيويه أنها بلوغ مستوى من التعبير مبلغ مستوى آخر. وفي ذلك قال بعض النحويين: "علة الضرائر التشبيه لشيء بشيء أو الرد إلى الأصل"^(١). والقسم الأول من هذه العبارة - وحده - هو الذي نستدعيه هنا.

وقد تناول سيويه مسائل متفرقة مما يجوز في الشعر في أثناء كتابه، ولم يقتصر على الباب الذي أفرده لذلك. وأكثر ما تناوله من هذه المسائل يظهر معه أيضاً المعنى الذي حرص عليه في توجيه الصلورات^(٢).

فالشاعر، عنده، لا يخرج عما عليه الاستعمال اللغوي للألفاظ والعبارات إلا ليلعب بالتعبير مستوى آخر من مستويات الاستعمال الواقعة في اللغة. أي أن الشاعر يظل محدوداً بدائرة اللغة لا يتجاوزها. أما إذا لم يبلغ بالتعبير مستوى له وجود حاصل في اللغة، فهذا من قبيل الخطأ الذي لا يجوز في الشعر أو في الكلام. قال: "لو اضطر شاعر فأضاف الكاف إلى نفسه، قال: ما أنت كي. وكَي خطأ، من قبل أنه ليس في العربية حرف يفتح قبل ياء الإضافة"^(٣).

وتتوجه كثير من المشكلات النحوية عند سيويه على نحو ما تتوجه الصلورة الشعرية. وهي على العموم المشكلات التي يظهر فيها الخروج على القياس أو المستوى المطرد من الاستعمال ولا يختص بها الشعر.

فمنها مسألة "ما" التي تعمل عمل ليس. ففي هذه المسألة يظهر خروج اللفظ على ما هو عليه في القياس، في بعض اللغات، وهي لغة أهل الحجاز. ولهذا الخروج وجه من إحراء "ما" مجرى "ليس". ولذلك

١- الأشباه والنظائر للسيوطي، ١/٢٢٥، ط ٢ حيدر آباد ١٣٥٩ هـ.

٢- انظر مثلاً ج ١ الصفحات ٤٧٨، ٤٣٤، ١٦٤.

٣- الكتاب ١/٣٩٢.

لم يعبر النحويون في هذا الباب عن عمل "ما" تعبيراً صريحاً، بل قالوا التي تعمل عمل ليس، إذ يلزم فيها هذا الاعتبار. قال سيبويه: "هذا باب ما أجري مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصير إلى أصله. وذلك الحرف "ما": نقول ما عبداً أخاك، وما زيد منطلقاً. وأما بنو تميم فيجرونها مجرى أما وهل. وهو القياس، لأنها ليست بفعل، وليس "ما" كليس ولا يكون فيها إضمار. وأما أهل الحجاز فيشبهونها بليس، إذ كان معناها كمعناها"^(١).

وفي باب الممنوع من الصرف يظهر كذلك خروج الاسم عن الأصل الثابت له من الصرف، وهو القياس في الأسماء. ولهذا الخروج وجه من مضارعة الأفعال. فجميع ما يترك صرفه مضارع به الفعل^(٢). وقد فصل سيبويه القول في ذلك، فقال: "اعلم أن ما ضارع الفعل المضارع من الأسماء في الكلام ووافقه في البناء، أجرى لفظه مجرى ما يستقلون ومنعوه ما يكون لما يستخفون، فيكون في موضع الجر مفتوحاً، استقلوه حيث قارب الفعل في الكلام ووافقه في البناء. وذلك نحو أبيض وأسود وأحمر وأصفر. فهذا بناء لأذهب وأعلم"^(٣).

ومن هذا يظهر أن الخروج على القياس يمضي عند سيبويه على نحو واحد من التفسير. ولا فرق عنده - من هذه الجهة - بين الشعر والكلام. فخروج الشاعر في شعره عما هو مألوف في الكلام يشبه ما يقع في الكلام نفسه من خروج على القاعدة والقياس. وحينئذ يقع الفرق بين الشعر والكلام على ما يختص به الشعر من ذلك. فالفرق بينهما ليس في طبيعة الظاهرة نفسها، فكلاهما خروج عن القياس. وإنما الفرق بينهما أن الشعر وقع فيه

١- الكتاب ٢٨/١.

٢- المصدر السابق ٧/١.

٣- المصدر السابق ٦/١.

من ذلك ما لم تثبت الرواية وقوعه في الكلام. وهذا هو محل الضرورة، وهو وجه القول في هذا الباب.

وبيان ذلك أنه لو صح أن الممنوع من الصرف، مثلاً، اختص به الشعر ولم يقع مثله في الكلام، لكان من باب الضرورة، إلا أن ثبوته في اللغة مما لا يختص به الشعر دون الكلام، ولذلك خرج عن الضرورة.

وهنا محل لمراجعة بعض الأفكار التي شاعت في هذا الباب، كالقول بأن معنى الضرورة عند سيبويه هو ضرورة الوزن. ولم يقل سيبويه ذلك صراحة، وإنما استنبطه المتأخرون من كلامه، ذهبوا إلى أن المأخوذ من كلام سيبويه في الضرورة أنها ما ليس للشاعر عنه مندوحة^(١).

وتوجيه الضرورة على هذا المعنى هو قول ابن مالك. وقد نماه إلى سيبويه جماعة من النحويين، منهم ابن الطيب الفاسي^(٢). وقد عولوا في ذلك على ما أورده سيبويه في قول أبي النجم:

عَلَيَّ نَنْبَأٌ كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعْ

من قوله: "هو بمنزلته في غير الشعر، لأن النصب لا يكسر البيت ولا يخل به"^(٣).

وأما البغدادي فقد عقب على ذلك بقوله: "ظاهر كلام سيبويه أن الضرورة ما ليس للشاعر عنه فسحة"^(٤). وهذا قول فيه حيلة وتدقيق. فإن هذا الظاهر لا يثبت أمام الوقوف على فكر سيبويه من

١- انظر الصرائر للأوسى، ص ٦، المطبعة السلفية ١٣٤١هـ، وانظر أيضاً موطنة الفصيح لابن الطيب الفاسي ورقة ١٩ - ٢٠ (مخطوطة دار الكتب المصرية - ١٧٩ لغة).

٢- انظر موطنة الفصيح ورقة ١٩ - ٢٠.

٣- الكتاب ٤٤/١.

٤- حرامة الأئيب لعبد القادر البغدادي ١٧٤/١، ط بولاق ١٢٩٩ هـ.

جميع جهاته. وفهم سيبويه لا يتأتى بفصل بعض كلامه عن بعض. وإنما يتأتى ذلك عن طريق مظاهر النصوص بعضها ببعض. وقد ظهر أن موقف سيبويه لا يختلف في باب الضرورة عنه في سائر أبواب النحو.

في هذا الموضع من كلام سيبويه نفع على ما يشبه أن يكون مخالفاً لفلسفته في الضرورة. ولذلك احتاط البغدادي في كلامه، شعوراً منه بأن ثمة إشكالا يحتاج إلى تأويل الكلام. إن حل هذا الإشكال يفتحنا على بعض الأمور التي ربما غابت عن الأذهان حتى اليوم، وهي أن في الكتاب تعليقات أضيفت إليه - في زمن ربما كان مبكراً - تفسيراً من بعض شراحه الأقدمين. وهي تشرح فهم هؤلاء أنفسهم وليس صاحب الكتاب.

فإذا صح أن الخروج على القياس يقع في الكلام، كما في مسألة الممنوع من الصرف، ظهر فساد اعتبار الوزن الشعري في الضرورة، لفساده في الخروج على القياس في غير الشعر.

إن سيبويه ينظر إلى ظاهرة الخروج على القياس على أنها كالأصل الثابت في اللغة أو سنن العرب في كلامها. قال: "من كلامهم أن يجعلوا الشيء في موضع على غير حاله في سائر الكلام"^(١)، كما قال: "قد يشذ الشيء في كلامهم عن نظائره ويستخف الشيء في موضع ولا يستخفونه في غيره"^(٢).

وأما ما جرى عليه في تفسير ذلك، فإنه كان دائم التنبيه عليه والالتفات له. فمرة يقول: "وقد يشبهون الشيء بالشيء وليس مثله في جميع أحواله. وسترى ذلك في كلامهم كثيراً"^(٣). ومرة يقول: "يشبهون الشيء بالشيء، وإن لم يكن مثله ولا قريباً منه. وقد

١- الكتاب ٢٤/١.

٢- المصدر السابق ١٠٧/١.

٣- الكتاب ٩٣/١.

ذكرنا ذلك فيما مضى، وسنذكره أيضاً إن شاء الله^(١).

ويظهر الفرق بين سيبويه وغيره من النحويين بمقارنة كلامه بكلام غيره في بعض مسائل هذا الباب. ومن ذلك قول الفرزدق:

تتلفي يداها الحصى في كل هاجرة تفني الدنانير تنقلا الصياريف

فهو - عند سيبويه - عدل عن جمع الصيرف على الصيارف، وهو الجمع القياسي، وجمعه على الصياريف، وذلك تشبيهاً له بما جمع على غير واحد، في الكلام، كما جمعوا ذكراً على مذكر^(٢).

أما النحويون ممن فاتهم هذا المعنى عند سيبويه، فإنهم ينظرون إلى الصياريف على أساس أن الشاعر احتاج إلى إقامة الوزن فمطل الحركة وأنشأ عنها حرفاً من جنسها. فلا فرق حينئذ بينها وبين "منتزاح" في قول الشاعر:

وأنت من الغول حين ترمي ومن ثم الرجال بمنزاح

يريد بمنزح، فأشبع الحركة وأنشأ عنها حرفاً من جنسها. ولا بينها وبين "أنظور" في قوله:

ولكني حيث ما بصري للهوى بصري من حيث ما سلوكوا لنحو فأنظور^(٣)

وقد ذهب سيبويه في قول الشاعر:

ألم يكتسبك والأنبياء تسمى بما لاقت لبون بني زياد

١- المصدر السابق ١/ ١٢٠.

٢- انظر ج ١ ص ١٠.

٣- انظر الخصائص لابن جني ٢/ ٣١٥ - ٣١٦، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية ١٩٥٥.

إلى أنه "جعله حين اضطر مجروماً من الأصل" (١) وأن أبو علي الفارسي فقد كان يرى أن الياء قد ريدت للضرورة، كما زيدت الياء في قول الشاعر:

وسواعيدٌ يُختَلِنُ اختلاَمٌ كالمغالي يطبِرُن كل مطير

وذهب إلى مثل هذا أيضاً في قول الشاعر:

هجوتَ زبانَ ثم جئتَ معنراً من هجو زبان لم تهجو ولم تدع

قال أبو العلاء المعري: "المتقدمون من البصريين يجعلون الفعل في هذا مما بلغ به الأصل في الضرورة، لأن أصل يهجو أن يكون مضموم الواو.. وكان أبو علي الفارسي يرى في مثل هذه الواو التي في قوله لم تهجو، أنها غير الواو التي في قولك هو يهجو، وأنها زيدت للضرورة" (٢).

فقد ضاع في كلام أبي علي الفارسي ومن لف لفه من النحويين الأصل للفكري الذي اعتمد سيبويه أساساً للنظر. وفي غياب هذا الأصل التبتت الشواهد وتداخل بعضها في سياق بعضها الآخر، لأن الأصل الذي يترتب عليه جمع أشياء مختلفة في سياق واحد قد اختلف.

وقد نشأ ذلك عن اعتبار الوزن الشعري في الضرورة الشعرية، ومن ثم لم يعد هناك فرق بين "يأتيك" و"سواعيد". فكلاهما نشأ عن إشباع الحركة فيه تولد الياء. ولكن بينهما في فكر سيبويه فرقاً بعيداً. فكل منهما يترامى إلى مستوى من التعبير يختلف عن المستوى الذي يترامى إليه سواه.

والجدير بالنظر أن سيبويه - على خلاف النحويين جميعاً - سمي الباب الذي أفرده للضرورة بباب ما يحتمل الشعر. ولم يجر لمصطلح

١- الكتاب ٦/٢.

٢- النصول والعيان من ١٢٣ - ١٢٤، بيروت، ١٩٣٨.

الضرورة ذكر في كتابه. وفي هذه التسمية يظهر الأساس الذي عول عليه سيبويه في فهم هذا الباب ولا اعتبار فيه لفكرة الوزن.

ويترتب على مراجعة النظر في فكر سيبويه مراجعة الرأي في كثير من آراء الباحثين في هذا الباب. ومن ذلك ما ذهب إليه بعض الدارسين من القول بأن النحويين جعلوا من القول بالضرورة فيما يقع في الشعر، سواء كانت عنه مندوحة أم لا، سيفاً مصلاً وسلاحاً يشهرونه في وجه كل بيت يخالف قواعدهم ويعجزون عن تخرجه، فيجدون للمخلص في هذا الوصف السهل يلقونه دون نظر أو تفكير^(١).

فلا محل لهذا القول في سياق فهم المبدأ الفكري العام الذي قامت عليه فلسفة الضرورة عند سيبويه. وهو المبدأ الذي قام عليه تناوله لمشكلات النحو سوى مشكلة الضرورة.

والحاصل أن عدم تقدير هذا المبدأ الفكري عند سيبويه أدى إلى ذهاب للرأي في هذا الباب في جهات شتى. فقد عد ابن فارس موقف سيبويه في الضرورة الشعرية نوعاً من التوجيه وتمحل التأويلات لخطأ الشعراء^(٢). وتابعه على ذلك بعض المحدثين، وهو الدكتور رمضان عبد التواب، فقال: "إذا اضطر شاعر إلى تسكين بعض الكلمات لضرورة الوزن، فإنه لا يعد من النحويين، منذ أيام سيبويه، من يطلب له تأويلاً ويتكلف له قياساً"^(٣).

على أن هذا القول كان ثمرة للموقف الذي انطلق من أن الاقواء في الشعر العربي إنما هو من قبيل الخطأ النحوي. فالشاعر - عندئذ - مما يحافظ على النغمة الموسيقية، وإن كسر بذلك قواعده النحو.. إذ لا يعقل أن الشاعر الفحل يخطئ في الموسيقى، وإن

١- الدكتور أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب ص ٢٧، دار المعارف، ١٩٧١.

٢- انظر ذم الخطأ في الشعر لابن فارس ص ٢٩، مكتبة اللغسي.

٣- الدكتور رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية ص ١٤٥، دار التراث، ١٩٧٣.

عقل أن يخطئ في النحو. وإذا علمنا أن الإقواء كان شائعاً بين الشعراء الجاهليين خرجنا من ذلك بأن اللحن كان شائعاً حتى بين فصحاء العرب وشعرائهم^(١).

فقد أدى هذا القول إلى اعتبار الضرورة الشعرية خطأ في اللغة وقع فيه الشاعر العربي لأن العربية ليست سليقة له^(٢). فكان كثير من اللغويين العرب "لا يجرؤ على تخطئة الشعراء الذين كان يضطربهم وزن الشعر وموسيقاه إلى مخالفة النظام اللغوي في بعض الأحيان، سواء في بنية الكلمة أم في الإعراب. ولم يكن كثير من هؤلاء اللغويين والنحويين يعترف بما يسمى بضرورة الشعر. فلم يكونوا يتصورون أن يخطئ شاعر في هذه اللغة، لأنه يتكلمها بالسليقة في نظرهم. فإذا وجدوا في شعر شاعر خروجاً عن المألوف في القواعد، راحوا يلتمسون له المعاذير والحيل ويتكفون في التأويل والتخريج ما لا يحتمل"^(٣).

على أن الفكرة التي اعتمدها سيبويه لتفسير الضرورة تظهر ظهوراً قوياً فيما اختاره المؤلف من نصوص الكتاب وجعله هدفاً للهجوم عليه. قال سيبويه: 'وقد يجوز أن يسكنوا الحرف المرفوع والمجرور في الشعر. شبهوا ذلك بكسره فخذ، حيث حذفوا فقالوا فخذ، وبضمة عضد، حيث حذفوا فقالوا عضد، لأن الرفع ضمة والجرة كسرة، قال الشاعر:

رُحْتُ وفي رحليكَ ما فيهما وقد بدا فُكُّكَ من المنزر

ومما يسكن في الشعر، وهو بمنزلة الجرة، إلا أن من قال فخذ لم يسكن ذلك، قال الراجز:

١- الدكتور إبراهيم أنيس، محاضراته لطلبة اللسانيات بكلية دار العلوم، نقلاً عن البحث

اللغوي عند العرب ص ٧٠، ٧١.

٢- انظر فصول في لغة العربية ص ٧٨.

٣- المصدر السابق ص ١٤٢.

إذا عوججن قلت صاحب قوم بالذو أمثال السفين القوم

فسألت من ينشد هذا البيت من العرب، فزعم أنه يريد صاحبي.. ولم يجيء هذا في النصب، لأن الذين يقولون كبد وفخذ لا يقولون في جمل جمل^(١).

وقد عقب المؤلف على ذلك بقوله: "هذا تعليل سيئويه للتسكين في مثل هذه الأبيات، لأن الشاعر عدده لا يخطئ، ولا يضحى بالإعراب في سبيل موسيقى الشعر. ذلك ما لم يخطر لسيئويه على بال، ولذلك راح يتأول هذا التسكين ويلتمس له نظيراً بين لهجات القبائل^(٢)."

وقد نشأت هذه المواقف جميعاً لأنها لم تنتظر - كما قدمنا - إلى الأساس الذي بنى عليه سيئويه. والحاصل أن إغفال هذا الأساس تخريب لعقل سيئويه وفكره جميعاً. فسيئويه لا يلتمس للشعراء معادير وحيلاً ولا يتكلف لهم تأويلات أو تخريجات، كما أنه لا يقول بأن الشعر يحتمل ما لا يحتمله الكلام هروباً من مشكلات النحو. بل إنه استقر له أصل فكري استعان به في كل ما عثر له، وأمكنه، من مشكلات. ولم يقف الأمر عند حد الضرورة الشعرية.

يظهر من هذا أهمية الفلسفة الفكرية التي توجه مسائل النحو. والبحث الذي يقع أسير للتفصيلات فيستوعب نفسه في داخل الجزئيات لا يتجاوزها ولا يظهر على ما وراءها من مبادئ فكرية، يخطئ الأصل الذي يمسك هذه الجزئيات في كيان واحد. فالظواهر التي هي موضوع أي بحث ومادته تحضغ دائماً لمقولات الفكر الذي يفصلها بعضها عن بعض أو يهيئ لها لقاء في التصنيفات والتقسيمات. والفكر النحوي لا يشذ عن ذلك.

١- الكتاب ٢٩٧/٢ - ٢٩٨.

٢- اصول في فقه العربية ص ١٤٧.

فكرة الحمل هي التي توجه سيبويه دائماً فيما يعالجه من مشكلات. وهي الأصل الذي يتناول عليه هذه المشكلات جميعاً. واختبار فقرات قليلة من كتابه يظهرنا على مدى سيطرة الألفاظ التي تدل على هذا المعنى. ومنها: إجراء كذا مجرى كذا، وما هو بمنزلة كذا، والحمل على كذا، وما شبهه من كذا بكذا.. إلخ^(١).

على أن هذه الفكرة نفسها تظهر فيما تناوله النحويون من قضية القراءات. وقضية القراءات تمد لقضية الضرورة الشعرية بسبب، ففيها ما في جوهر هذه القضية من مشكلات تتصل بظاهرة الخروج على قواعد النحو.

فتسكين حرف الإعراب وقع مثله أيضاً في بعض القراءات، كالذي روي عن أبي عمرو بن العلاء في قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ﴾^(٢)، روى بإسكان الهمزة في بارئكم. وفي قوله "يَأْمُرُكُمْ وَيَنْصَرِّكُمْ وَيُلْعَنُهُمْ وَيَجْمَعُكُمْ وَأَسْلَحَتَكُمْ"، روى ذلك كله بالتسكين. واستشهد على ذلك بقول امرئ القيس:

فَالْيَوْمَ أَشْرَبُ عَيْرَ مَسْتَحْقَبٍ إِثْمًا مِنْ اللَّهِ وَلَا وَاعِلَ

لرأد أشرب، فأسكن الباء^(٣).

فليس الشاعر وحده هو الذي يخرج على قواعد النحو. بل يظهر ذلك أيضاً عند كبار القراء.

إلا أن ما قالوه في تفسير ذلك، من دفعوا عن هذه القراءة، لا يخرج عما قاله سيبويه في تفسير ما يجوز في الشعر ولا يجوز في الكلام. فتسكين حرف الإعراب هو عند بعض النحويين كتسكينه في الشعر 'إجراء للمنفصل من كلمتين مجرى المتصل من كلمة، فإنه

١- انظر مثلاً ح ١، الصفحات ٢٤، ٩٣، ١٥٥، ٤٧٨.

٢- سورة البقرة، الآية ٥٤.

٣- الحجة في القراءات السبع، لابن حاليه ص ٥٤، ط بيروت.

يجوز تسكين مثل "إيل" فأجرى المكسوران في بارنكم مجرى إيل^(١).

وإذا لم يكن الوزن للشعري معتبراً في القراءات التي يستشهد عليها بأبيات الضرورة، وإنما تفسر على ما تفسر به الضرورة من اعتبار فكرة الحمل، فلا وجه للاعتبار به في قضية الضرورة نفسها.

لقد كانت فكرة الحمل ضرورة يقضي بها منطق النحو. فهي التي تضمن تماسك المقدمات الفكرية التي اتبني عليها، إذ نرد إلى قبضة هذه المقدمات أي بادرة للخروج عنها والانفلات من أسرها. فكانت هي الآلة التي عول عليها النحو منذ بدايته.

فسيبويه عالج فتح باب النحو - فيما أرى - من هذه المقدمة: "اعلم أن بعض الكلام أثقل من بعض، فالأفعال أثقل من الأسماء لأن الأسماء هي الأول، وهي أشد تمكناً، فمن ثم لم يلحقها تنوين ولحقها الجزم والسكون. وإنما هي من الأسماء. ألا ترى أن الفعل لا بد له من الاسم، وإلا لم يكن كلاماً. والاسم قد يستغني عن الفعل، تقول الله إلهنا، وعبد الله أخونا"^(٢).

فهذه المقدمة مبناها على أولية الأسماء على الأفعال. وهذه هي النقطة التي تنشق عنها الخطوط الرئيسية التي يتفرع عليها النحو. وأول آثارها تلك القسمة الثنائية بين الإعراب والبناء. ففكرة الأفعال التي هي من الأسماء هي التي أدت إلى أول تصنيف للكلمة ظهر في الاسم والفعل والرابطة، وهي الحرف. وهذا التقابل بين الأسماء والأفعال خطرة تتلوها الثنائية بين الإعراب والبناء وتوازئها. "فالأفعال كلها حقها أن تكون مسكنة الأواخر. والأسماء كلها حقها أن تكون معربة"^(٣).

١- البحر المحيط لابن حيان، ٢٠٦/١، ط السعادة.

٢- الكتاب ٦/١.

٣ تقريرات من شرح أبي سعيد السيرافي على كتاب سيبويه ٦/١، منشور على هامش الكتاب.

هكذا أقيم البناء النحوي. ولكن سريعاً ما يتهدده الانهيار، فبعض الأسماء ليس معرباً، كما أن الأفعال ليست كلها مبنية، ثم إن البناء ليس دائماً على السكون. وهنا تنهض فكرة الحمل لتحفظ تماسك البناء: فبعض الأسماء ضارع الحروف فحمل عليها، وبعض الأفعال ضارع الأسماء فحكم له بحكمها. فأما الأسماء التي ضارعت الحروف، فهي الأسماء المبنية، وهي "الأسماء غير المتمكنة المضارعة عندهم ما ليس باسم ولا فعل مما جاء لمعنى"^(١). وكان حقها جميعاً البناء على السكون كالأفعال، غير أنها خرجت عن هذا الأصل لوجه من وجوه المضارعة كذلك. وأعني المضارعة لبعض مستويات التعبير التي يلزم عليها الخروج على الأصل^(٢).

وأما الأفعال التي ضارعت الأسماء فهي الأفعال المضارعة: ضارعت أسماء الفاعلين فاستحقت الإعراب^(٣). ومضارعتها للأسماء هي العلة التي فسرت خروجها على القاعدة النحوية. فقد بنيت القاعدة على أن كل الأفعال مبنية. وكسر هذه القاعدة تضطلع بجبره فكرة الحمل. وقد كان لها أثر ظاهر في التسمية نفسها، أعني تسمية المضارع مضارعاً.

ولكن فكرة الحمل يمكن استخلاص بذور منها صالحة للنمو. فهي حين تخلص من التعليل العقلي إلى منطق التركيب اللغوي تصبح أداة مفيدة للبحث. وبيان ذلك بالمنوع من الصرف. فهو عند سيبويه مضارع به الفعل، فقد "وافقه في البناء، وذلك نحو أبيض وأسود وأحمر وأصفر. فهذا بناء أذهب وأعلم"^(٤).

١- الكتاب ٣/١.

٢- انظر كلام سيبويه في ذلك ج ١، ص ٤ وما بعدها.

٣- انظر الكتاب ٣/١.

٤- المصدر السابق ٦/١.

ولكن بحث سيبويه للممنوع من الصرف ينطلق من المقدمات الأولى في النحو التي أشرنا إليها. وبيان ذلك أنه جعله خروجاً عن الأصل. فالأصل في الأسماء الصرف، على ما اقتضاه تصنيف الكلمة للذي تم على أساس التقابل بين الاسم والفعل. فقد ترتب عليه جعل التتوين حقاً للأسماء دون الأفعال. ولكن مثل أحمر وأصفر وأبيض وأسود لا يظهر فيه التتوين. وهو مع ذلك من الأسماء وليس من الأفعال، مع كون التتوين علامة على الأسماء. وإنما أشبه الأفعال في بنائه، فامتنع فيه الصرف.

هذا الجهد النحوي لم يكن مقصوداً به إلا حماية المقدمات النحوية الأولى لتبقى الحدود الفاصلة بين الأسماء والأفعال.

والأمر عندي على غير ذلك. فهذه الحدود الفاصلة هي ما يقصده النشاط اللغوي بالهدم. والفصل بين الأسماء والأفعال في مثل "أحمر" و"أذهب" لم تعد له فائدة، لأن الاسم والفعل يلتقيان والنشاط اللغوي يقصدهما بهذا اللقاء. فأبيض وأحمر وأصفر خرجت عن مجال الاسم وانتظمت في فلك الأفعال، فلم تكد تتميز في هذا النظام الذي يضم مثل هذه الكلمات:

أذهب
أعلم
أبيض
أحمر
أصفر ↓

فهي جميعاً تصنف معاً، ويجمعها مبدأ واحد، هو الصيغة. وهي صيغة "أفعل" التي أصبحت ذات أهمية تلغي ما عداها.

فالعلاقة بين الألفاظ في الظاهرة اللغوية ليست علاقة ساكنة، بل هي علاقة ذات طبيعة ديناميكية تتجاذب فيها الألفاظ وتتدافع.

ويشبه المجال اللغوي - كما كان يقول أسنانا العلامة لطفى عبدالبديع - أن يكون مجالاً جاذباً تمتد من بؤرته التأثيرات إلى سائر الآفاق. فالكلمة في الظاهرة اللغوية تدعو إليها أخرى، وهذه تدعو إليها ثالثة.. وهكذا^(١).

ونحن نحمل الممنوع من الصرف على هذا الأساس. فإذهب وأعلم، وما شاكل ذلك من الأفعال، جذب إلى مجاله أبيض وأسود وأحمر وأصفر، وهي أسماء، فأخرجها عن مجال الاسمية وأسكنها إلى مجاله هو، فأصبحت أعضاء في المجال الجديد. ومن ثم كانت مطلوبة بأحكام النظام الذي سعت إليه، فمنعت الصرف وهو خاص بالأسماء، ومنعت الكسر وهو ممتنع في الأفعال.

على أن سيبويه، بقوله بفكرة الحمل أو المضارعة، قد جاء بالخطوة الأولى التي يصح أن تنتظم بعدها الخطوات في طريق مستقيم. وعندي أن هذه الخطوة التي انحرف النحو عن المضى بعدها قدماً، صالحة للانطلاق عنها في مجال البحث اللغوي. فسيبويه، بإشارته إلى العلاقة بين الاسم والفعل في مشكلة الممنوع من الصرف، قد دل على الطريق الصحيح لبحث هذه المشكلة، وأساسه هذه العلاقة. وكذلك يقال في سائر المشكلات.

١- من محاضرات الدكتور لطفى عبد البديع لطلبة الدراسات العليا بكلية الآداب، جامعة عين شمس في العام الجامعي ١٩٧٢ - ١٩٧٣ م (غير مطبوع).

٢- اتجاه البحث النحوي بعد سيبويه

أ- الضرورة الشعرية وفكرة الرجوع إلى الأصل:

ليست الضرورة الشعرية خروجًا على القياس. بل القول فيها على خلاف ذلك. وإنما هي ضرب من معاودة الأصول ومراجعة القياس. ومعنى ذلك أن الشاعر إنما يرجع في الضرورة إلى الأصل الذي يخالفه الاستعمال الجاري للغة. هذه هي الفكرة التي استقر عليها البحث في الضرورة الشعرية في النحو العربي بعد سيبويه. وهو أصل جرت عليه مسائل كبرى في تاريخ هذا البحث. لقد تلقف الفكر النحوي بعد سيبويه مسألة الضرورة الشعرية وفلسفته فيها التي تبنى عليها - على ما مضى بيانه - نظره في المسائل النحوية جميعًا. ولكن فكر سيبويه سار في النحو مسارًا مختلفًا انفصم فيه النظام الفكري الذي قامت عليه مسائل النحو عنده وتمثل نموذجا جديدًا.

فقد انتظمت مسألة الضرورة عند النحويين في مقولة فكرية مختلفة، بعد أن استقر للصناعة النحوية أصول ومقاييس انضبطت عليها مسائل اللغة.

وقد انتهت أصول هذه الصناعة التي نتاول موضوع البحث الرئيسي فيها مسألة القياس إلى أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني من مفكري القرن الرابع الهجري. وكان أبو علي يقول عن نفسه: "أخطئ في خمسين مسألة في اللغة ولا أخطئ في واحدة من القياس"^(١).

وفيما بين سيبويه وأبي علي الفارسي مضى البحث النحوي على أيدي جماعة من أبرز أهل النحو. وقد يكون أقوى هؤلاء

١ نزهة الأكياء لابن الأثير ص ٣١٧.

تأثيراً على الإطلاق، محمد بن يزيد النحوي الذي اشتهر بأبي العباس المبرد. وأهميته عندي في أنه وضع الفكر النحوي على طريق دفع فيه إلى من بعده من النحويين. وظل هذا الدفع يطرد، من لدن طبقة من النحويين إلى سواها، حتى بلغ الغاية لدى أبي الفتح عثمان بن جني. فظهر فيما بين ذلك أبو بكر بن السراج صاحب كتاب الأصول في النحو^(١)، والزجاجي الذي ألف في علل النحو^(٢) وغيرهما. وكانت مسألة القياس هي الموضوع الذي دار عليه النشاط الفكري لهذه الجماعة.

فأقوى أثر طبع به أبو العباس المبرد على تاريخ النحو اعتراضه على الروايات ورد ما لم يستقم منها على مذهبه في القياس، فكان "لا يلتفت إلى شيء من هذه الروايات التي تشذ عن الإجماع والمقاييس"^(٣) وكذلك رده بعض القراءات الشاذة "ما دامت لا تطرد مع قواعد النحوية"^(٤)، وكانت حجته في ذلك أن "القياس المطرد لا يتعرض عليه الرواية الضعيفة"^(٥).

والقول في ذلك أنه دليل على النزوع إلى التمسك للقياس وطرد مسائل اللغة على أبوابه، وفيه عدم الاعتداد بالظاهرة اللغوية. وظاهر بذلك الفرق بينه وبين سيبويه.

وكان المبرد لا يحيل على الضرورة إلا إذا وافقت أصلاً من أصول العربية. فم لم يوافق الأصول من ذلك لم يسلم به، لأن

١- هو أبو بكر محمد بن سهل السراج، له كتب في النحو مفيدة منها كتابه في أصول النحو، وتلوه بكر من علماء القرن الثالث والرابع الهجريين. ومات سنة ٣١٦هـ وانظر في ترجمته (طبقات النحويين للزبيدي، ونزهة الألباء، وبعية الوعاة للسيوطي وغيرها).

٢- له كتاب الإيضاح في علل النح. قام بتحقيقه سائر المبارك. وله كتب الجمل تسوفي سنة ٣٣٧، وقد أخذ عن ابن السراج. وانظر في ترجمته (نزهة الألباء وبعية الوعاة).

٣- البوادر في اللغة، لأبي زيد ص ٦٧ - ٦٨ (بيروت ١٩٦٧).

٤- المدارس النحوية، للدكتور شوقي ضيف ص ١٣١، ط٢، دار المعارف

٥- الكامل، للمبرد ٣٥/١، القاهرة، ١٣٦٥هـ.

الضرورة لا تَجُوزُ اللحن^(١).

وكان يفر من الروايات المخالفة للقياس بما يبطل به موضع الخلاف كلية. وذلك أنه كان يعمد إلى كثير من الروايات فيغير وجه الإنشاد فيها، حتى تستقيم الرواية على الأصول النحوية.

فمن ذلك أنه كان يرى أن القياس لا يجيز في الضرورة ترك صرف ما ينصرف، لأن الأصل في الأسماء أن تنصرف. ولا يجوز البتة الخروج على الأصول، وإنما يجوز الرجوع إليها في الضرورة لا غير ذلك^(٢).

ولذلك كان ينشد قول دوسر بن دهب القريعي:

وقائلة ما يبال بوسر بعدنا صحا قلبه عن آل ليلي وعن هند

بتغيير موضع الشاهد فيه، على هذا النحو:

وقائلة ما للقريعي بعدنا

قراراً من حذف التتويص^(٣). وكذلك قوله:

فما كان حصن ولا حاسب يقوقان مسرداس في مجنم
أنشده:

يقوقان شيخي في مجمع^(٤)

ومما اشتهر به من تغييره لروايته، ورده على سيبويه، قول امرئ القيس:

١- المقتضب للمبرد ٣/٣٥٤.

٢- المصدر السابق ٣/٣٥٤.

٣- انظر عبث الرليد، للمعري، ص ١٥٤، دمشق، ١٩٣٦.

٤- انظر المصدر السابق ص ١٨٧.

فَالْيَوْمَ تُشْرَبُ غَيْرَ مُسْتَحَقِّبٍ اِثْمًا مِنْ اللَّهِ وَلَا وَاعِلٍ

فقد رواه:

فَالْيَوْمَ أُسْقَى غَيْرَ مُسْتَحَقِّبٍ^(١). وَذَلِكَ لِيُفَرِّ مَا تَوَهَّمَهُ لِحَنًا.

والأمثلة على ذلك كثيرة. وقد تتبع هذا الموضع عليه علي بن حمزة فيما صنفه من التنبیہات على كتاب الكامل، فقال: "وهذا من فعل أبي العباس غير مستكر، لأنه ربما ركب المذهب الذي يخالف فيه أهل العربية، واحتاج إلى نصرته فغير له الشعر واحتج به"^(٢).

إلا أن هذا السلوك كان مرده إلى الفكرة التي جرى عليها المبرد في بحث الضرورة الشعرية، وأجرى عليها البحث النحوي بعده، وهي أن "الضرورة ترد الأشياء إلى أصولها"^(٣).

لقد ترددت هذه الفكرة في كلام المبرد كثيرًا. فمما قاله من ذلك: "اعلم أن الشاعر إذا اضطر رد هذا الباب (مطايا وما أشبهه) إلى أصله.. لأنه يجوز له للضرورة أن يقول ردد في موضع رد، لأنه الأصل، كما قال:

الحميدُ لله العليُّ الأجلُّ

وكما قال:

أَتَى جُودَ لَقَومٍ وَإِنْ ضُنِنُوا

ويجوز له صرف ما لا ينصرف، لأن الأصل في الأشياء أن تنصرف. فإذا اضطر إلى الياء المكسور ما قبلها أن يعربها في الرفع والخفض فعل ذلك، لأنه الأصل، كما قال ابن الرقيت:

١- انظر التنبیہات، لعلي بن حمزة ص ١١٦، دار المعارف، ١٩٦٧.

٢- التنبیہات ص ١٠٩.

٣- المقتضب ١/ ٢٥٠.

لا برك الله في الغواني هل يصيخن إلا لمن مقلب

فإذا احتاج إلى صرف ما لا ينصرف، صرفه مع هذه الحركة، فيصير بمنزلة غيره مما لا علة فيه، كما قال: فلتأنيك قصائد...
... ويكفيك من هذا كله ما ذكرت لك من أن الشاعر إذا اضطر رد الأشياء إلى أصولها^(١).

وقد ترتب على هذه الفكرة عند المبرد شيان: أولهما، وقد مضى بيانه، أنه ذهب إلى أن ما خالف الأصول مما يقع في الشعر ليس من باب الضرورة، وإنما هو من باب اللحن. وهذا لا يجوز في العربية شعراً أو كلاماً. فالضرورة إنما هي رجوع إلى الأصل. والثاني أنه أجاز في الضرورة جوازاً مطلقاً الرجوع إلى الأصل، وإن لم يرد به سماع. وهذا شيء يتميز به للخلاف بينه وبين غيره من النحويين.

وهذا يظهر من قوله: "إذا اضطر شاعر جاز له أن يرد مبيعاً وجميع بابه إلى الأصل، فيقول: مبيع، كما قال علقمة بن عبدة:

حتى تذكر نيفات وميجه يوم الرقاد عليه النجف مغيوم

وأشدد أبو عمرو بن العلاء:

وكنتها نقامة مطيوبة

وقال آخر:

نبت قومك يزعمونك سيذا وإحال أنك سيد مغيون

فأما الواو، فإن ذلك لا يجوز فيها.. هذا قول جميع البصريين أجمعين. ولست أراه ممتنعاً عند الضرورة^(٢).

١- المصدر السابق ١/١٤١ - ١٤٤

٢ المقترض ١/١٠١ - ١٠٣.

فالمبرد جرى في هذه المسألة على القاعدة التي يراها في
الضرورة، وهي رد الأشياء إلى أصولها^(١). ولذلك أجاز في
الضرورة ما لم يسمع.

ويظهر الفرق بينه وبين سيبويه مثلاً في أن سيبويه قد اقتصر
على بيان الظاهرة، ولم يتعد ذلك إلى فرض قواعد لما لم يسمعه،
فقال: "ولا نعلمهم أتموا في الواو". واقتصر على تفسير ذلك
بقوله: "لأن الواو اتقل عليهم من الياءات، ومنها يفرون إلى
الياء، فكرهوا اجتماعهما مع الضمة"^(٢).

فالفارق بين سيبويه والمبرد فرق بين فكرين مختلفين. فسيبويه
فسر ما خرج على القياس في الضرورة بأنه إجراء لمستوى من
التعبير مجرى مستوى آخر. والمبرد يذهب إلى أنه رجوع إلى
الأصل والقياس. ولذلك غلط سيبويه في بعض المسائل. قال: "فأما
قول سيبويه أنها (عسى) تقع في بعض المواضع بمنزلة لعل مع
المضمر فتقول عساك وعساني، فهو غلط منه، لأن الأفعال لا
تعمل في المضمر إلا كما تعمل في المظهر. فأما قوله:

تَقُولُ بِنَسَمَتِي قَدْ أَتَيْتُكِ يَا أَبَتِي عَسَاكَ

وقال آخر:

وَلِي نَفْسٌ أَقُولُ لَهَا إِذَا مَا تَغَسَّلْتُ لِعَسَانِي أَوْ عَسَانِي

فإن تقديره عندنا أن المفعول مقدم والفاعل مضمر، كأنه قال:
عساك الخير أو الشر، وكذلك عساني الحديث، ولكنه حذف لعلم
المخاطب به^(٣). جرى سيبويه في هذه المسألة على طريقته في
التفكير، وجرى المبرد أيضاً على طريقته في التفكير.

١- انظر الهامش على المقتضب لمحمد عبد الحالح عصبه ١٠٢/١

٢- الكتاب ٣٦٣/٢، ٣٦٤.

٣- المقتضب ٧١/٣.

ولا يخالف أحد من النحويين - بعد سيبويه - في أن الشاعر إنما يرجع في الضرورة إلى الأصل والقياس. فإنه ليس له أن يحذف ما اتفق له، ولا أن يزيد ما شاء. بل لذلك أصول يعمل عليها.. فلا يجوز أن يلحن لتسوية قافية ولا لإقامة وزن، بأن يحرك مجزوماً أو يسكن معرباً. وليس له أن يخرج شيئاً عن لفظه، إلا أن يكون يخرج به إلى أصل قد كان له، فيرده إليه، لأنه كان حقيقته، وإنما أخرجه عن قياس لزمه أو اطراد استمر به أو استخفاف لعلّة واقعة^(١).

وقد أجمع النحويون على جواز قصر الممدود في الشعر، لما فيه من رد الاسم إلى أصله^(٢) - وأجازوا في الشعر تذكير المؤنث لأن الأصل في الأثنياء التذكير^(٣). وأجازوا في الضرورة وضع العطف موضع التنثية أو موضع الجمع، إذ "التنثية والجمع المستملان بالحرف أصلهما التنثية والجمع بالمعطف"^(٤)، فاستعملوا التكرير بالعطف للضرورة رجوعاً إلى الأصل.

ومسائل هذا الباب كثيرة، تطرد فيها فكرة الأصل التي قامت عليها فلسفة الضرورة. وقد جعل النحويون من هذه لفكرة قانوناً عاماً لما يجوز في الشعر. فقال ابن جني: "اعلم أن الشاعر إذا اضطر جاز له أن ينطق بما يبيحه القياس، وإن لم يرد به سماع"^(٥).

فالتكلم بخلاف ما جاء في لغة العرب، إذا أدى إليه وجه من القياس كان معتبراً فيه الضرورة الشعرية وجهاً من الوجوه التي يحمّل عليها. فإنه إذا أدى القياس إلى شيء ما، ثم نطقت العرب

١- الأصول لابن السراج ٤٣٥/٣ - ٤٣٦.

٢- المقصور والممدود لابن ولاد ص ١٣١، القاهرة، ١٩٠٨.

٣- انظر سر صناعة الأعراب لابن جني ١٢/١، القاهرة ١٩٥٤.

٤- أمالي ابن الشجري ١٠/١، حيدر آباد، ١٣٤٩.

٥- الخصائص ٣٩٦/١.

بحلافه، فإن ما أدى إليه القياس ينبغي أن يصرف على أنه لشاعر مولد، أو لساجع، أو لضرورة. هذا ما ذهب إليه النحويون^(١).

وقد ترتب على هذه النظرية التي قام عليها البحث في الضرورة الشعرية عند النحويين، اعتبار الضرورة باباً من أبواب معرفة الأصل. قال الميرد: قد يجيء في الباب الحرف والحرفان على أصولهما، وإن كان الاستعمال على غير ذلك، ليبدل على أصل الباب^(٢). واستدل ابن جني بالضرورة على أن العرب تعتقد من العلال ما نسبته النحويون إليها. قال: "ويدلك على أن ذلك عند العرب معتقد، كما أنه عندنا مراد معتقد، إخراجها بعض ذلك مع الضرورة"^(٣).

ويظهر الاستدلال على الأصول بالضرورة الشعرية فيما قاله النحويون في قول الشاعر:

له ما رأى عينُ البصير وفوقه سماءُ الإله فوقى سبع سمائيا

قال ابن حني: "للنحويين في ذلك احتجاج لما يذهبون إليه من أن أصل مطايا مطائي. ألا ترى أن الشاعر لما اضطر حاء به على أصله، فقال سمائيا، كما أنه لما اضطر إلى إظهار أصل ضن، قال:

أنسى أجسود لأقسوام وإن ضننوا

وكما قال الآخر:

صددت فافطوت لست للصدد

يريد أطلت. فهذه الأشياء الشادة فيها حجج في أن يقولوا: أن أصل هذا كذا"^(٤).

١- انظر، الخصائص ١/١٢٥.

٢- المقتضب ٢/٩٧.

٣- الخصائص ١/٢٥٧.

٤- حزانة الأدب ١/١١٨.

وقضية الشواهد المصنوعة تمد بيد إلى ما نحن بسبيله من فكرة الأصل. فإن اعتبار الرجوع إلى الأصل قانوناً تعود إليه الضرورة الشعرية، هو الذي دفع النحويين إلى صنع بعض الشواهد النحوية للتمثيل بها هذا الباب. فمن ذلك مثلاً قوله:

ألا أضحت حبلى لكم رماحاً وأضحت منك شمساً أماماً

بترخيم الاسم في غير النداء. فقد قيل إن "هذا شيء يصنعه النحويون ليعرفوك كيف مجراه متى وقع في شعر"^(١). فالشواهد المصنوعة في هذا الباب تنزل منزلة الأمثلة الاعتبارية التي تنبني على أصل ثابت.

على أن ابن فارس اللغوي يرى أن الضرورة ضرب من الخطأ ومجانبة الصواب، لأن الشعراء عنده يخطئون كما يخطئ الناس ويغلطون كما يغلطون. قال: "ما جعل الله الشعراء معصومين يوقون الخطأ والغلط"^(٢)، و"أن ناساً من قدماء الشعراء ومن بعدهم أصابوا في أكثر ما نظموا من شعرهم وأخطأوا في السير من ذلك"^(٣). ولذلك رأى أن كلام النحويين في هذا الباب إما هو ضرب من التوجيه لخطأ الشعراء وتكلف التأويلات لأغلاطهم. قال: "لا معنى لقول من يقول: إن للشاعر عند الضرورة أن يأتي في شعره بما لا يجوز: ولا معنى لقول من قال:

ألم يأتيك والأبساء تنمى

وهذا، وإن صح، وما أشبهه من قوله:

لما جفنا إخوانه مضعباً

١- النوادر ص ٣١.

٢- الصاحبي ص ٢٣١، المكتبة المطبوعة، ١٩١٠

٣- ذم الخطأ في الشعر ص ٢٩

فما عند - مما تعرفان - ربوع

فكله غلط وخطأ. وما جعل الله الشعراء معصومين يوقون الخطأ والغلط، فما صح من شعرهم فمقبول. وما أبته العربية وأصولها فمردود^(١).

فظاهر أنه لم ينتبه لفكرة الأصول التي قامت عليها فلسفة البحث في الضرورة الشعرية وتوجه عليها كلام النحاة، فدخل عليه أن بحث النحويين في هذا الباب ضرب من ضروب التوجيه لخطأ الشعر والتكلف لإخراج كلامهم على وجه من العربية.

وقد اتسع ابن فارس في هجومه حتى انتهى إلى سيبويه، فقال: "جعل ناس من أهل العربية يوجهون لخطأ الشعراء وجوهاً ويتمحلون لذلك تأويلات حتى صنعوا فيما ذكرناه أبواباً وصنفوا في ضرورات الشعر كتباً، فقال من العلماء بالعربية في باب ترجمه بما يحتمل الشعر: اعلم أنه يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام.. هذا كله قول سيبويه.. ولم يكن قصدي لذكره إفراداً له في هذا الباب دون سائر أهل العربية من الكوفيين والبصريين"^(٢).

وابن فارس يتوجه في هجومه هذا عن غير تفطن للأسس التي قام عليها القول في الضرورة الشعرية عند النحويين. وذلك لأن ما دافع عنه من أصول العربية - في آخر كلامه الذي مضى - وأراد الشعراء عليه، هو نفسه ما يتوجه إليه هجومه. قال: "كل الذي ذكره النحويون في إجازة ذلك والاحتجاج له جنس من التكلف. ولو صلح ذلك لصلح أنصب موضع الخفض والمد موضع القصر، كما جاز عندهم القصر في الممدود. فإن قالوا: لا يجوز مد المقصور

١- للمصاحبي من ٢٣١

٢- ثم الخطأ في الشعر ص ٢٩.

لأنه زيادة في البناء، قيل لا يجوز قصر الممدود لأنه نقص في البناء. ولا فرق^(١). فإن ما لم يَمُ على فرق عنده قام عليه عند النحويين فرق كبير، وأثار بينهم مسائل كبرى من مسائل الخلاف. فإن النظر إلى اعتبار الأصل في الضرورة أفضى ببعض النحويين إلى القول بتخطئة الشعراء في بعض ما يأتون به في أشعارهم، لأنه لم يأت على أصل من أصول العربية، وهو غير الضرورة التي مردها إلى الأصل. فليس كل ما جاء في الشعر من ضروب المخالفة للاستعمال اللغوي مما يتخرج عند جميع النحويين على الضرورة.

فقد لحن الشاعر في قوله:

فما كان حصن ولا حابس يقوئان مرداس في مجمع

فترك صرف مرداس، وهو منصرف. قالوا: "وهذا قبيح، لا يجوز ولا يقاس عليه لأنه لحن"^(٢). والسبب في أن ترك صرف ما ينصرف غير جائز أنه "يخرج الشيء عن أصله"^(٣).

وعلى هذا النحو أيضاً جرى ابن جني في تلحين قول الشاعر:

يا مربية بحمار غفراء

فقال: "هو شاذ ضعيف عند أصحابنا لا يثبتونه في الرواية، ولا يحفظونه في القياس، من جهة أنه لا يخلو من أن تجري الكلمة على حد الوقف أو على حد الوصل. فإن أجراها على حد الوصل، فسبيله أن يحذف الهاء وصلاً لاستغنائه عنها في الوصل بما يتبع الألف. وإن كان على حد الوقف، فقد خالف ذلك بإثباته إياها

١- المصدر السابق ص ٣١.

٢- الموشع للمريزباني ص ١٤٤، القاهرة ١٩٦٥

٣ نفس المصدر السابق

متحركة، بالكسر كانت أو بالضم، وهي في الوقف بسلا حسلاف ساكنة. ولا يعلم هنا منزلة بين الوصل والوقف يرجع إليها وتجري هذه الكلمة عليها. فلهذا كان إثبات الهاء متحركة خطأ عندنا^(١).

فهذا الموقف لا يفسره إلا ما قدمناه من مقولة الأصل التي وجهت البحث النحوي في الاتجاهات التي مضى عليها وانتهت أفق البحث فيه إليها، وهي الفكرة التي أملت أيضاً موقف بعض النحويين من كثير من الروايات وإقدامه على روايتها على نحو مختلف تصح فيه على الأصول النحوية. وقد مضى بيان ذلك^(٢).

وبهذا يظهر الفرق بين الضرورة الشعرية وبين ما سماه ابن فارس غلطاً. فإن النحويين لم يحيلوا على الضرورة في كل ما تناولوه من ضروب الخروج على أوجه الاستعمالات اللغوية، فأخرجوا بعض الكلام على أنه من باب أغلاط العرب، وإن وقع في الشعر. فوجوده في الشعر لا يسوى بينه وبين الضرورة الشعرية.

وقد عقد ابن جني لذلك باباً من كتابه الخصائص. ونقل عن أبي علي الفارسي أنه قال: "إنما دخل هذا النحو في كلامهم لأنهم ليست لهم أصول يراجعونها ولا قوانين يعتصمون بها. وإنما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به. فربما استهواهم الشيء فزاعوا به عن القصد"^(٣).

فظاهر بذلك الحدود التي يقوم عليها الفرق بين الضرورة الشعرية والغلط، وهو ما أشار إليه أبو علي الفارسي بالأصول والقوانين. فلا محل إذاً للخلط بين الضرورة الشعرية والغلط على ما قام في تصور ابن فارس.

وقد ترتب على اعتبار فكرة الأصل هذه مسائل كبرى في تاريخ

١- خزائن الأدب ٥٩٢/٤ وضرب اثر الشعر لانن عصفور من ٥٢.

٢- راجع من ٦٨ - ٧٠.

٣- الخصائص، ٢٧٣/٣.

الخلاف بين النحويين. ومنها ترك صرف ما ينصرف من الأسماء في ضرورة الشعر^(١).

فقد ذهب البصريون إلى عدم جوازه، وذهب الكوفيون إلى أنه جائز، واحتجوا بكثرة الشواهد الشعرية التي وردت في هذا الباب. ومنها قول حسان:

نصروا نبيهم وشهدوا نزره بخنن يوم تولكل الأبطال

فترك صرف خنن وهو منصرف، وقول الأخطل:

طلب الأراقى بالكتائب إذ هوت بشبيب غائلة الثغور غدير

فترك صرف شبيب، وهو منصرف، وقول الفرزدق:

إذا قال غلو من تلوخ قصيدة بها جرب عدت علي بزويرا

فترك صرف زوير، وهو منصرف. وقول الآخر:

فلو فضن عنها وهي ترغو حشائشة بذى نفسها والسيف عريان أحمر

فترك صرف عريان، وهو منصرف، لأن مؤنثه عريانة لا عرني، وقول العباس بن مرداس:

وقائلة ما بال يوسر بعدنا صحا قلبه عن آل ليلى وعن هند

فلم يصرف "يوسر" وهو منصرف. وقول الآخر:

وممن ولدوا عامر نو الطول ونو العرض

فترك صرف عامر وهو ينصرف.. إلى غير ذلك من الشواهد، وهو كثير.

١- انظر المسألة (٧٠) من مسائل الخلاف لابن الأثير.

وقد رد البصريون على الكوفيين رواياتهم للأبيات على نحو
يبتل به وجه الخلاف، فادعوا أن الرواية في بعض الأبيات:

وقال ما للقرمسي بعدنا

وفي بعضها:

يلوقان شيعي في مجمع... إلخ

وهو ما لاحظناه من قبل على سلوك أبي العباس المبرد.
على أن هذا الخلاف إما يتوجه عن اعتبار الأصل الذي قامت
عليه فلسفة الضرورة. فقد لحتج البصريون لعدم جواز ترك صرف
ما ينصرف بأن الأصل في الأسماء الصرف، فلو جاز ترك صرف
ما ينصرف لأدى ذلك إلى رده عن الأصل إلى غير أصل^(١).

واحتجاج الكوفيين أنفسهم على جواز ترك الصرف فيما
ينصرف معتبر فيه أيضاً وجه من وجوه القياس غير الذي عول
عليه البصريون. فقد استدلوا على أنه غير جائز من جهة القياس،
بأنه إذا جاز حذف الواو المتحركة للضرورة من نحو قوله:

قبيناه يشري رخله قال قائل لمن جمل رخلو الملاط نجيب

فلأن يجوز حذف للتوين للضرورة كان ذلك من طريق الأولى^(٢).

ومن أبواب الخلاف كذلك مد المقصور. وفيه الجدل الذي مضى
في باب ترك صرف ما ينصرف^(٣). فقد ذهب الكوفيون إلى جوازه
في الشعر لوروده عن العرب في أشعارهم. ومنه قول الشاعر:

١- انظر، الإصناف ٢٩٦ - ٢٩٧، القاهرة، ١٩٤٥.

٢- انظر، الإصناف من ٢٩٠، ٢٩١.

٣- انظر، المسألة (١٠٩) من مسائل الخلاف.

قد علمت أن أبي السعلاء وعلمت ذلك مع الجراء
 أن نعم مأكولا على الخواء يا لك من تمر ومن شيشاء
 ينشب في المسعل والتهام

فمد السعلي والخوى واللهي، وهي مقصورة. وقول الآخر:

إيما الفقر والغناء من الله فهذا يغطي وهذا يحد

فالفنى مقصور، وقد مده الشاعر للضرورة. ومثله قوله:

سيفنني الذي أغناك عني فلا فقر يوم ولا غناء

وذهب البصريون إلى منع ذلك، لأنهم ذهبوا إلى أن المقصور هو الأصل. ولا يجوز الخروج عن الأصل في الضرورة. ولو جاز مد المقصور لأدى ذلك إلى رده عن الأصل إلى غير أصل.

على أن الكوفيين قد اعتبروا في مد المقصور وجهاً من القياس. والوجه في ذلك عندهم أنه من باب إشباع الحركات في الضرورة. فالضمة والكسرة والفتحة ينشأ عن إشباعها الواو والياء والألف، كما قال الشاعر:

كلن في أتيابها الفرقفول

يريد الفرقفل. كما قال الآخر:

لا عهد لي بنيضال

يريد بنضال. وكما قال:

أقول إذ حرت على الكلل

يريد الكلل. فحاز للشاعر أن يشبع الفتحة قبل الألف

المقصورة، فتشأ عنها الألف فيلتحق بالممدود^(١).

ويتصل بهذا الخلاف ما ذهب إليه الكوفيون من أن "أفعل منك" لا يجوز صرفه في ضرورة الشعر. وذهب للبصريون إلى جواره^(٢).

والحجاج في هذه المسألة عقلي صرف قائم على اعتبار الأصول النحوية وحدها، ولا يظهر فيه شاهد شعري واحد. فقد احتج الكوفيون لذلك بقوة اتصال "من" به. فكان لذلك في المذكر والمؤنث والتثنية والجمع، على لفظ واحد. وقال بعضهم لأن "من" تقوم مقام الإضافة، ولا يجوز الجمع بين التثوين والإضافة^(٣).

واحتج البصريون بأن الأصل في الأسماء كلها الصرف، فإذا اضطر الشاعر ردها إلى الأصل، و"أفعل منك" اسم فيجوز رده إلى أصله من الصرف للضرورة. واحتجوا على الكوفيين بأنهم يجيزون في الضرورة ترك صرف ما أصله الصرف، وهو عنول عن الأصل إلى غير أصل. قالوا فكيف لا يجوز صرف ما أصله الصرف، وهو رجوع عن غير أصل إلى أصل^(٤).

على أن فلسفة الخلاف في كل هذه المسائل من الخلاف واحدة. ويظهر إجماعهم على أنه لا يجوز في الضرورة الخروج على الأصل. فالبصريون، وإن كانوا قد اعتمدوا على فكرة الأصل، فإن الكوفيين لم ينفكوا هم كذلك عن هذه الفكرة، ولا يتوجه هجوم أي من الفريقين إليها. بل تظل لفكرة - رعم الخلاف - محافظاً عليها عند أصحاب الخلاف.

ومن المسائل المتصلة بهذه الباب - أعني الركون إلى فكرة الأصل - ما ظهر من تصنيف للضرورات إلى حسنة وقبيحة.

١- انظر، الإحصاف ص ٤٤٦.

٢- انظر، المسألة (٦٩) من مسائل الخلاف.

٣- انظر، الإحصاف ص من ٢٨٦، ٢٨٧.

٤- انظر، المصدر السابق ص ٢٨٨.

فتأنيث المذكر مثلاً يعد من قبيح الضرورة، وليس كذلك تذكر المؤنث. لأن التذكير هو الأصل. ففي تأنيث المذكر خروج عن الأصل، وفي تذكر المؤنث عود إليه^(١).

وقد عبر ابن السراج عن هذا المعنى بوضوح، فقال: "اعلم أن أحسن ذلك ما رد فيه الكلام إلى أصله"^(٢).

هذا التقسيم إذاً معتبر فيه فكرة الأصل. ولكن هذه الفكرة قد اضطربت في الدراسات النحوية المتأخرة، لأن مسائل النحو في هذه الدراسات انتهت إلى كونها تراثاً متراكماً تتلقفه كتب النحو حياً بعد جيل، غير مراعي فيه في غالب الأحيان الفلسفة النحوية التي توجهت عنها هذه المسائل.

لقد توجهت مسألة التحسين والتقييح في الضرورة الشعرية عند المتأخرين عن اعتبارات لا تلزم معها فكرة الأصل. ويظهر هذا من كلام السيوطي في المسألة. قال: "الضرورة الحسنة ما لا يستهجن ولا تستوحش منه النفس، كصرف ما لا ينصرف، وقصر الجمع الممدود، ومد الجمع المقصور. وأسهل الضرورات تسكين عين فعلة في الجمع بالأكف والتاء، حيث يجب الإتيان، كقوله:

فتستريح النفس من زفراتها

والضرورة المستقبحة ما تستوحش منه النفس، كالأسماء المعدولة (كذا) وما أدى إلى التباس جمع بجمع، كرد مطاعم إلى مطاعم أو عكسه، فإنه يؤدي إلى التباس مطعم بمطعام"^(٣).

وقد أورد عن بعض المتأخرين، وهو حازم في منهاج البلغاء قوله: "وأشد ما تستوحشه النفس تنوين "أفعل من". قال: وأقبح

١- انظر، سر صناعة الإعراب ١/١٣، والخصائص ٢/٤١٥.

٢- الأصول في النحو ٣/٣٥.

٣- الاقتراح، للسيوطي ص ١١، ط حلب.

ضرراً الزيادة المؤدية لما ليس أصلاً في كلامهم، كقوله:

من حيث ما سلكوا أنسو فأنظور

أي أنظر... إلخ^(١).

فهذا التصنيف للضرورة ابتعد عن فكرة الأصل التي دارت عليها أبحاث المتقدمين. وهذا ظاهر من اختلاط الأمثلة التي أوردها السيوطي. فقد جمل قصر الجمع الممدود في درجة واحدة مع مد الجمع المقصور. وهو بذلك يهمل الخلاف الواسع الذي قام في هذه المسألة على أساس فكرة الأصل.

وبعد فقد انبثقت فكرة الأصل التي اتبنت عليها فلسفة الضرورة الشعرية عند النحويين عن كلام سيبويه في هذا الباب. وبيان ذلك أنه قال في باب ما يحتمل الشعر: "وقد يبلغون بالمعتل الأصل، فيقولون رادد في رادّ، وضننوا في ضنوا، ومررتم بجواري قبل، قال قعنب بن أم صاحب:

مهلاً اعادل قد جربت من خلقي نسي أجود لأقوام وإن ضننوا^(٢)

وقد عاود سيبويه هذا القول في مواضع أخرى. فقال: "إذا اضطروا في الشعر، لجروه على الأصل، كما قال الشاعر:

أبيت على معاري واضحات بهسن مكسوب كسدم العباط

وقال الفرزدق:

قلو كان عبدالله مولى هجوته ولكن عبدالله مولى مولى مولى

لما اضطروا إلى ذلك، أي موضع لا بد لهم فيه من الحركة،

١- المصدر السابق، ص ١١ ط حلب.

٢- الكتاب ١٠/١ - ١١.

أخرجوه على الأصل^(١).

وكذلك جعل منه قول الشاعر:

ألم يأتيك والأنباء تنمي بما لاقت لبون بني زينة

فجعله حين اضطر مجزوماً من الأصل. وقال الكميت:

خريع نوالدي فسي ملعب تآزر طورا وترخي الإزارا

اضطر فأخرجه كما قال ضنين^(٢).

ومن ذلك قول سيبويه أيضاً في موضع آخر: "اعلم أن الشعراء إذا اضطروا إلى ما يجتمع أهل الحجاز وغيرهم على إدغامه، أجروه على الأصل.. وهذا النحو في الشعر كثير"^(٣).

فكأنما نص سيبويه بمثل هذا القول على أن الشاعر يرجع إلى الأصل في الضرورة، وعلى هذا يتحصل كلام النحويين في هذا الباب. ولكن توجيه كلام سيبويه ينبغي أن يكون في سياق فكره العام. فإن ذلك لا يتوجه عنده على ما توجه عليه عند النحاة.

فالأصل الذي أشار إليه سيبويه إنما هو مستوى من التعبير تجري فيه جميع أمثلة الصيغة مجرى واحداً. وكذلك القول في الممثل. فهو أيضاً مستوى من التعبير تجري فيه أمثلته على نحو واحد. والعلاقة بين الممثل والأصل حينئذ، هي علاقة بين مستويين من التعبير.

فليس القول في (ضنين) أنه أعاد إليها لحاجة الوزن الشعري الحركة التي كانت فيها قبل الإدغام، على ما جرى عليه البحث

١- المصدر السابق ٥٨/٢، ٥٩.

٢- الكتاب ٥٩/٢، ٦٠.

٣- المصدر السابق ١٦١/٢.

النحوي. بل أجرى (ضنن) محرى لعب ورجم وعمل، وما إليها مما يجري هذا المجرى من التعبير. ومن ثم عادت إليها الحركة المحذوفة. ولو لم يكن لصيغة (فعل) في العربية أمثلة حاصلة في اللغة، لما صح تصور بلوغ المعتل الأصل في هذا المثال.

ويمكن أن نمثل للعلاقة بين المعتل والأصل، وذلك بمثال آخر، على هذا النحو:

رadd ← راد ← رادد

جالس

ذاهب

ناطق... إلخ

ومن هذا التمثيل يظهر أن بلوغ المعتل الأصل قد انبعث عن نـ ط جديد في اللفظ نوحه عن انجذابه لمستوى آخر من التعبير معتبر فيه جالس وذاهب وناطق وما إليها. ومثل هذا يقال في سائر الأمثلة. فهي حركة إلى الأمام وليس رجوعاً إلى أصل مهجور. هي حركة تمخض عنها موافقة ما كان أصلاً.

ويظهر الفرق بين سيبويه والنحويين فيما لا يقول فيه سيبويه بالأصل صريحة بل يجري فيه على ما اعتاده من القول بإجراء شيء مجرى شيء. قال في قول العرب عسى الغوير أبوسا: "هذا مثل من أمثال العرب أجروا فيه عسى مجرى كان"^(١). أما كلام النحويين في هذه المسألة فيظهر فيه اعتبار الأصل للمرفوض، وهو الذي علّوه الشاعر^(٢): "قولك: عسى زيد قائماً أو قياماً، هذا هو القياس، غير أن السماع ورد بحظره والاقتصار على ترك استعمال الاسم هاهنا، وذلك قولهم: عسى زيد أن يقوم".

١- الكتاب ٤٧٨/١.

٢- انظر، الخصائص ٩٨/١.

ومن المسائل التي يظهر فيها الفرق بين سيبويه وغيره من النحويين مسألة صرف ما لا ينصرف. فقد قال سيبويه: "يحوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام من صرف ما لا ينصرف، يشبهونه من الأسماء، لأنها أسماء كما أنها أسماء"^(١). وقال المبرد: "كل شيء لا ينصرف فصرفه في الشعر جائز، لأن أصله كان الصرف فلما احتيج إليه رد إلى أصله"^(٢).

ويظهر هذا الفرق أيضًا من النظر في قول سيبويه: "الشاعر إذا اضطر أضمر في الكاف، فيجرونها على القياس. قال الشاعر:

وأم أوعال كها أو أقرب

وقال المعاج:

فلا ترى بعلاً ولا حلاً نأ ولا كهن إلا حاطلاً

شبهوه بقوله له ولهن"^(٣). فهذا الرجوع إلى لقياس أساسه كما يظهر من كلام سيبويه التشبيه بما تجري الكاف مجراه من حروف الجر.

فظهر في كلام سيبويه الاعتداد بالعلاقة بين مستويين من التعبير أكثر من اعتداده بفكرة الأصل التي بناها النحويون على كلامه.

ويترتب عن مراجعة النظر في فكر سيبويه مراجعة النظر في المسائل التي رتبها النحويون على اعتبار فكرة الأصل. وكثير من قضايا الخلاف يمكن ترتيبها على كلام سيبويه من غير الوجه الذي رتبها النحويون عليه.

ولبيان ذلك أسوق شاهداً من قول الشاعر:

١- الكتاب ٨/١.

٢- الكامل ١٥٠/١.

٣ المصدر السابق ٣١٢/١.

فلَوْفَضْنَ عَنْهَا وَهِيَ تَرْغُو حَشَاشَةً بَذَى نَفْسَهَا وَالسَّيْفَ عَرِيَانُ أَخْمَرُ

فترك صرف عريان. وقد قال النحويون إنه لا ينصرف لأن مؤنثه عريانة - والبصريون - على ما تقدم الخلاف - على أن ذلك غير جائز لأنه رجوع عن أصل إلى غير أصل.

ولكن يمكن النظر إلى فكر سيبويه من خلال هذا المثال. ففيه يتعلق ما ينصرف بما لا ينصرف، أعني أنه تتمكن العلاقة بين ما ينصرف في عريان وما لا ينصرف فيما يشبهه من ظمآن ومسا يجري مجراه من هذا الباب. وقد نطقن إلى ذلك المعري، فقال عند قول البحري:

فِي عَارِضِ عَرِيَانٍ لَمْ يَسْتَزِرْ

ترك صرف عريان للضرورة، وكأنه يشبهه بما لا ينصرف، نحو حَرِيَانٍ وَبَاهُ^(١).

وحينئذ يعود القول في هذه القضية إلى اعتبار العلاقة بين مستويين من التعبير. فلا يسوغ حينئذ اعتبار الزيادة أو النقصان الناشئين في الكلمة من الصرف أو عدمه أساساً للخلاف، وهو الأساس الذي قام عن اعتبار الوزن الشعري وحده. فهذا القول يفضي إلى أن الوزن الشعري هو الذي اضطر الشاعر إلى حذف التثوين. والأمر على غير ذلك. إنما ترمى اللفظ إلى مجال مختلف عن المجال الذي كان منتمياً إليه.

ب- الضرورة الشعرية عند ابن جني:

يظهر في تاريخ النحو من أكبر مفكري القرن الرابع الهجري أبو علي الفارسي وتلميذه ابن جني. وقد ينوب ابن جني عن أبي

على الفارسي في بيان فكره. فقد دار عقله على منوال عقل أستاذه الفارسي الذي صاحبه نحواً من أربعين سنة^(١). وهما مسألتان فيهما عموم القول على فكر ابن جنّي: أنه فهم كلام سيبويه في الضرورة الشعرية فهماً مختلفاً، وأنه دار اتجاهه الفكري في البحث النحوي عموماً على فهمه للضرورة الشعرية أو دار فهمه للضرورة الشعرية على اتجاهه الفكري، فلا اختلاف.

أما أنه فهم سيبويه فهماً مختلفاً، فهذا ظاهر في أنه وجّه كلام سيبويه توجيهاً غير الذي أراده سيبويه. على أن فكر سيبويه كان قد تهيأ للمضي في طريق مختلف قبل أن يستلمه ابن جنّي، منذ أوجه النحويون إلى القياس العقلي وبناء مسائل النحو عليه. ففي كل مسألة توجه من القياس يؤدي إليها^(٢). وعلى هذا المعنى أوجه في عقل ابن جنّي قول سيبويه: وليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهاً.

فهو يفهم "الوجه" في كلام سيبويه على أنه ما يؤدي إليه النظر العقلي من معنى لا اعتبار فيه للظاهرة اللغوية نفسها. يقول، بعد أن ساق قول سيبويه الذي سبق: "هذا أصل يدعو إلى البحث عن علل ما استكروها عليه.. ويأخذ بيدك إلى ما وراء ذلك"^(٣).

فيظهر من هذا النص ما ادعينا عليه من اختلاف فهمه لسبويه وتوسعه في صرف الوجه من كلامه في الضرورة إلى ما وراء ذلك من مسائل النحو.

وقد ساق ابن جنّي عبارة سيبويه في أكثر من موضع^(٤). وفي كل ذلك تظهر هذه الدعوى.

١- انظر، مقدمة سر صناعة الإعراب للمحققين.

٢- انظر، الجزء السابق من هذا الفصل.

٣- الفصائص ٥٣/١، ٥٤.

٤- انظر مثلاً، الفصائص ٢١٤/١، ٢٩٥/٢.

وقد أفرد ابن جني لذكر هذه العلل بابًا من كتابه الخصائص، وهو الباب الذي سماه "باب ذكر علل العربية أكلامية هي لم فقهية"^(١). يذهب فيه إلى أن علل النحويين هي أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقيين. وهو يعني بذلك أن النظر العقلي يمكن أن يجلي وجوه الحكمة في المسائل النحوية، على ما عليه علم الكلام وأساسه العلة والبرهان. وليس كذلك حديث علل الفقه، إذ لا يستطيع النظر العقلي أن يفضي فيها إلى علل تتجاوز أمر الواضع الأول للشرعية. ووجوه الحكمة فيها خفية عنا، فلا تعرف مثلاً علة جعل الصلوات في اليوم والليلة خمسًا دون غيرها من العدد. ومن ثم كان اختلاف علل النحو عن علل الفقه، "فكله أو غالبه تدرك علته وتظهر حكمته"^(٢).

هذا هو المعنى الذي تمكن من عقل ابن جني، فأدار عليه نشاطه في بحث المسائل اللغوية، على خطة ألا يتناول مسألة من هذه المسائل إلا أن يردّها إلى وجه من الحكمة تشتمل عليه. يقول: "نلك أولى من أن ننقض الباب فيه ونعطي اليد عنوة به من غير نظر له ولا اشتمال من الصنعة عليه. ألا ترى إلى قوله: وليس شيء مما يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهًا. فإذا لم يخل مع الضرورة من وجه من القياس محاول، فهم لذلك مع الفسحة في حال السعة أولى بأن يحاولوه"^(٣).

وقد عقد ابن جني تأليفه في الخصائص من أجل هذه الغاية، فجعل موضع الغرض فيه "تقرير الأصول وإحكام معاقدها والتنبيه على شرف هذه اللغة وسداد مصادرها ومواردها"^(٤).

١- الخصائص ٤٨/١ وم بعدها.

٢- الاقتراح ص ٤٦.

٣- الخصائص ٢/٢٩٥.

٤- المصدر السابق ٧٧/١.

وعلى هذا المعنى دارت فكرته عن الاشتقاق الأكبر. وهو، كما حده ابن جني، أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثية فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه، رد بلطف الصنعة والتأويل إليه، كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد^(١).

وعليه أيضاً قامت فكرته في الباب الذي سماه باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني^(٢). قال: "هذا فصل من العربية حسن كثير المنفعة قوي الدلالة على شرف هذه اللغة. وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة، فتبحث عن أصل كل اسم منها، فتجده مفضي المعنى إلى معنى صاحبه"^(٣).

وهكذا أيضاً فكرته عن إمساس الألفاظ أشباه المعاني، كقولهم خضم وقضم. قال: فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقضاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب. والقضم للصلب اليابس، نحو قضمت الذابة شعيرها ونحو ذلك^(٤).

وقد عقد ابن جني للقراءات الشاذة تأليفاً مستقلاً، مضى فيه على نفس طريقته في التفكير، فجعل "الغرض منه إبانة ما لطفت صنعته وأغربت طريقته"^(٥). وهو يجري في هذا الكتاب على نحو واحد من التفكير يحاول فيه دائماً أن يوجد للقراءات الشاذة التي يتناولها وجهاً من القياس وحظاً من الصنعة النحوية.

١- الخصائص ١٣٤/٢.

٢- انظر، المصدر السابق ١١٣/٢ وما بعدها.

٣- المصدر السابق ١١٣/٢.

٤- انظر، المصدر السابق ١٥٢/٢ وما بعدها.

٥- المحتسب، لابن جني ٣٥/١، تحقيق علي النجدي باصف وآخرين.

فمثال ذلك ما ذكره في قراءة ﴿فَحُكِّمَ الْجَاهِلِيَّةَ يَبْغُونَ﴾^(١) برفع الميم. قال: "إن له وجهًا من القياس وهو تشبيه عائد الخسر بعائد الحال أو الصفة. وهو إلى الحال أقرب لأنها ضرب من الخبر. فالصفة كقولهم: للناس رجلان رجل أكرمت ورجل أهنت، أي أكرمته وأهنته. والحال كقولهم: مررت بهند يضرب زيد، أي يضربها زيد"^(٢).

وعلى هذا النحو طريقته في التفكير. فهو لا يترك الصنعة النحوية لشيء. بل قد يتناول المسألة من مسائل النحو فيركب فيها غاية الشطط حتى يبدي فيها وجهًا من الصنعة وطريقًا من القياس. ومن ذلك مذهبه في قول الشاعر:

لَيَوْمٍ لَمْ يُقْذَرْ لَمْ يَوْمٍ قُبِرْ

بفتح الراء من الفعل المضارع المجزوم. فقد رفض القول بحذف نون التوكيد فيه للضرورة، لأن ذلك في رأيه مخالف للقياس. إذ التأكيد من أماكن الإسهاب والإطناب، والحذف من مواضع الإيجاز والاختصار. ولذلك ذهب في توجيهه إلى أن أصله يسكون الراء للجزم، ثم نقلت حركة الهمز إلى الراء فقلبت ألفًا يسكونها وانفتح ما قبلها، فالتقى ساكنان، فتحرك الألف لالتقائهما، فتقلب همزة.. إلخ^(٣).

فهذه هي الدائرة التي يدور فيها فكر ابن جني. وظاهر فيها اعتداده بالقياس. والقياس عنده تحليلي جدلي قائم على المنطق العقلي وحده، وقلما يعتد فيه بالظاهرة اللغوية نفسها. فقياس المعنى - عنده - أقوى من قياس اللفظ وأوسع^(٤). والألفاظ خادمة للمعاني

١- سورة المائدة، الآية ٥٠.

٢- المحتسب، ٢١١/١.

٣- انظر، سر صناعة الإعراب ٨٥/١ وما بعدها.

٤- انظر، الخصائص ١٠٩/١.

وتتويها بها وتشريف منها^(١).

على أنه يظهر في فكر ابن جني أطراف متناقضة من القول في الضرورة الشعرية. ففيه اعتبار الوزن الشعري والاضطرار المفضي إلى الضرورة، وفيه كذلك اعتبار الوجه الذي لوماً إليه سيؤيه في باب الضرورة الشعرية، على ما قام في عقل ابن جني ومضى بيانه. فهما قولان متدفعان: اعتبار الوزن الشعري يفضي إلى القول بقصور الشاعر وضعف لغته. واعتبار الوجه فيها يؤدي إلى القول بحكمة الشاعر وأخذه بناصية اللغة.

وقد ظهر هذان المعنيان معاً في كلام له شبه فيه الشاعر بالفارس الذي يمتطي جواداً جامحاً بخير لجام، أو الذي يسلك إلى الحرب طريقاً غير مأمون. فالشاعر في ذلك كأنه يستشرف آفاقاً لم يردّها أحد سواه. وفي ذلك سمو للشاعر وتغطرّفه. ولكن تبقى مع ذلك فكرة الضرر التي لازمت للضرورة، ولم تنفك عنها الدراسات النحوية.

وهذا هو قول ابن جني في هذا المعنى: "متى رأيت للشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبّحها وانخراق الأصول بها، فاعلم أن ذلك على ما چشمه منه، وإن دل من وجه على جورّه وتعسّفه، فإنه من وجه آخر مؤذن بصياله وتخبطه، وليس بقاطع دليل على ضعف لغته ولا قصوره عن اختيار الوجه الناطق بفصاحته. بل مثله في ذلك عندي مثل مجرى الجموح بلا لجام ووارد الحرب الضروس حاسراً من غير احتشام. فهو وإن كان ملوماً في عنفه وتهالكه، فإنه مشهود له بشجاعته وفيض منته: ألا تراه لا يجهل أن لو تكفر في سلاحه، أو اعتصم بلجام جواده، لكان أقرب إلى النجاة وأبعد عن الملحاة. ولكنه چشم ما چشمه على علمه بما يعقب اقتحام مثله، إداً لا بقوة طبعه ودلالة على شهامة نفسه^(٢)."

١- انظر، المصدر السابق ٢١٧/١.

٢- الخصائص ٣٩٢/٢.

وهذا المعنى الذي أوما إليه ابن جني كان من شأنه أن يجسري البحث في الضرورة الشعرية مجرى مختلفاً، لولا أن جاء في سياق سيطرت على النحو فيه مقولة القياس التي مبناها على الحجج العقلية، فأدارت فيه البحث في دائرة لا يتخطاها.

ويظهر تشتت ابن جني دائماً بين هذين المعنيين. فاعتبار الوزن الشعري يحمله يحيل على الضرورة فيما لا يستطيع أن يجد له وجهاً من القياس، كما يظهر من قوله في قول الشاعر:

له زجل كأنه صوت حاد إذا طلب الموسيقى أو زمير

قال: يجب عندي وينبغي ألا يكون لغة لضعفه في القياس. ووجه ضعفه أنه ليس على مذهب الوصل ولا مذهب الوقف. أما الوصل فيوجب إثبات ولوه كلفيتهو أمس. وأما الوقف فيوجب الإسكان كلفيته وكلمته. فيجب أن يكون ذلك ضرورة للوزن لا لغة^(١).

فهذا يظهر منه أن الضرورة الشعرية من أسباب الوزن الشعري الذي يضطر الشاعر إلى مخالفة القياس.

ولكن ابن جني لا يذهب إلى أن الضرورة ما ليس للشاعر عنه مندوحة. فهو لا ينكر أنهم قد يدخلون تحت الضرورة مع قدرتهم على تركها^(٢). ولكنه فسر ذلك بأنهم إنما يعدونها في مثل هذه الموضع لوقت الحاجة إليها^(٣).

وهذا بعينه ما يفضي إلى التناقض، لأن اعتبار الوزن الشعري في الضرورة يفضي إلى القول بالاضطرار. والقول بالسعة يناقض القول بالاضطرار. قال: "إن العرب قد تلزم الضرورة في الشعر في حال السعة أنسابها واعتياداً لها وإعداداً لذلك عند وقت الحاجة

١- المصدر السابق ١/٣٧١.

٢- انظر. الخصائص ٣/٦١.

٣- نفس المصدر السابق.

إليها. ألا ترى إلى قوله:

قد أصبحت أم الخبار تدعي عليّ ذنباً كله لم اصنع

فرفع للضرورة، ولو نصب لما كسر الوزن. وله نظائر^(١).
فظهر في كلامه الضرورة والسعة معاً. وهما معنيان متدافعان ما
لم تبعد فكرة الوزن عن باب البحث في الضرورة.

ورجع القول من هذا كله ما قدمناه من أن ابن جني قد أدار فكر
سيبويه في الضرورة الشعرية في دائرة مختلفة، وفي هذه الدائرة
انتهى نشاطه العقلي وتناوله للمباحث اللغوية جميعاً.

١- المصدر السابق ٣/٣٠٣ - ٣٠٤.

الفصل الرابع

مبحث تحليلي

من المسائل التي تعرضت لبحث علماء العربية، ولها اتصال بقضية الضرورة الشعرية، ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾^(١). فقد ذهب الفراء من أئمة الكوفيين في الآية مذهبا ساوى فيه بين القرآن والشعر من هذه الجهة، فقال: "ذكر المفسرون أنهما بستانان من بساتين الجنة. وقد يكون في العربية جنة تثنيها العرب في أشعارها. أنشدني بعضهم:

وَمِنْهُمْ نَيْنِ قَدْ قَفَيْنِ مَرَّتَيْنِ قَطَعَهُ بِالْأَمِّ لَا بِلِسْمَتَيْنِ

يريد مهمما وسمتا واحدا. وأنشدني آخر:

يَسْعَى بِكَبِدَاءٍ وَلَهُ ثَمِين قَدْ جَعَلَ الْأَرْطَاةَ جَنَّتَيْنِ

وذلك أن الشعر له قواف يقيمها الزيادة والنقصان، فيحتمل ما لا يحتمله الكلام"^(٢).

ويتصل بالآية القرآنية قول لبيد:

نَحْنُ بَنِي أُمِّ الْبَيْتِ الْأَرْبَعَةُ الْمُطْعَمُونَ الْجَنَّةَ الْمُدْعَضَةُ

١- سورة الرحمن، آية ٤٦.

٢- معاني القرآن ١١٨/٣.

فيل هم خمسة فجعلهم للقافية أربعة^(١). وقيل لوزن الشعر^(٢).
 وذهب إلى مثل ذلك السيد المرتضى في أماليه، فقال: قال لبيد
 أربعة لأن الشعر لم يمكنه من ذلك^(٣).

وقد رد صاحب خزانة الأدب هذا الرأي، فقال: قول السيد
 المرتضى إن لبيداً إنما قال أربعة وهم خمسة لضرورة الشعر، هذا
 قول الفراء، وهو قول فارغ. والصواب كما قال ابن عصفور في
 الضرائر^(٤).

لما ابن عصفور فقال: لم يقل الأربعة، وهم خمسة، على جهة
 الغلط. وإنما قال ذلك لأن أباه كان مات، وبقي أعمامه وهم أربعة^(٥).

وابن عصفور مسبوق في هذا القول بالسهيلي. وقد شدد
 السهيلي في الرد على من قال بالضرورة في بيت لبيد لاتصاله
 بالتنثية في الآية القرآنية، إذ لا فرق في الحقيقة بين القولين. قال
 في الروض الأنف: "إنما قال الأربعة وهم خمسة لأن أباه رببعة قد
 كان مات قبل ذلك، لا كما قال بعض الناس، وهو قول يعري إلى
 الفراء. أنه قال: إنما قال أربعة ولم يقل خمسة من أجل القوافي.
 فيقال له: لا يجوز للشاعر أن يلحس لإقامة وزن الشعر، فكيف بأن
 يكذب لإقامة الوزن. وأعجب من هذا أنه استشهد به على نأويل
 فاسد تأوله في قوله سبحانه: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾.
 وقال أرادجنة واحدة وجاء بلفظ التنثية لتتفق رؤوس الأبي أو
 كلاماً هذا معناه، فصمّي صمام، ما أشنع هذا الكلام، وأبعده عن
 العلم وفهم القرآن، وأقل هيبة قائله من أن يتبوأ مقعده من النار^(٦).

١- تلويل مشكل القرنين لابن تكتية ص ١٥٤.

٢- مجمع الأمثال للميداني ٢/٢٠٥.

٣- أمالي المرتضى ١/١٩٤.

٤- حراة الألب ٤/١٧٤.

٥- الضرائر الشعرية، ورقة ٣٢١.

٦- الروض الأنف ٢/١٧٥.

وقد أثارت الآية بين العلماء اضطراباً شديداً لخروجها على نمط التعبير الذي دأب عليه القرآن من استعمال الجنة بغير لفظ التنثية. ولذلك كان القول بالجننتين في سورة الرحمن مفاجأة لم يتهيأ لها الفكر الديني الذي استقر له في نظام التصور غير ذلك. فالقول بالجننتين يتعارض مع القول بالجنة الواحدة. ولا يتهيأ للفكر الديني أن يأتلف القولان إلا على نحو من التأويل يستوعب فيه أحدهما الآخر. ولذلك تباينت أقوال المفسرين تبايناً شديداً. فقيل إن المراد بالجننتين جنة للخائف من الإنس وجنة للخائف من الجن. وقيل بل جنتان للخائف من الطرفين: جنة لعقيدته وجنة لعمله. وقيل بل جنة لعمل الطاعات وثانية لترك المعاصي. وقيل جنة يثاب بها المؤمن على قدر ثوابه وجنة ثانية يتفضل بها الله عليه. وقيل جنة معجلة في الدنيا بلذة المناجاة والتقوى والعمل الصالح وجنة مؤجلة هي الموعودة في الآخرة. وقيل جنة روحية وجنة جسمانية.. إلخ^(١).

أما السهيلي فقد تأول الآية القرآنية تأولاً يخرج بها عن القول بالتنثية وإرادة معنى المفرد. فذهب إلى أن تسمية الجنة جننتين يقع في فصيح الكلام، إشعاراً بأن لها وجهين، وأنها إذا دخلتها وبظرت إليها يمينا وشمالاً رأيت من كلتا الناحيتين ما يمسأ عينيك قرة وصدرك مسرة" قال: "وقد حمل بعض العلماء على هذا المعنى قوله سبحانه: ﴿وَلَمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾^(٢).

وهذه الآراء على كثرتها لا تفض إشكال الآية، فليس لها ما يضمنها من الأسس الفكرية. وهذا ظاهر في أن كل مفسر إنمّا يقول من عنده شيئاً، فلم يمتدّ قوله أن يكون رأياً شخصياً. ولذلك بقي الإشكال قابلاً ما لا حصر له من الاختلافات التي لا تعمل على أسس فكرية، فمرة بالتقابل بين العقيدة والعمل، ومرة بالتقابل بين الطاعة والمعصية، ومرة بالتقابل بين الروح والجسد، وهكذا.

١- انظر: سورة الرحمن للدكتور شوقي ضيف ص ١١٣.

٢- الروض الأنف ١/١٢٦.

وعندي أنه لا يمكن فهم الآية منفصلة عن وجودها في السورة، فهي المحيط الذي نشأت فيه، ولا يتأتى عزلها عن هذا المحيط. فهي تحمل خصائص الانتماء للسورة، وعزلها عنها يقصيها عن كل معنى يضيفه هذا الانتماء. فالنظر في "سورة الرحمن" يفضي إلى القول بأن التنثية هي القوة التي تهيم على كل مظاهر التعبير في السورة، ومنها هذه الآية. كما أنه لا يمكن فهم التنثية في السورة إلا متصلاً بتاريخ التنثية في اللغة العربية، إذ كان القرآن تعبيراً عربياً يحمل كل خصائص اللغة التي نزل بها.

للتنثية في العربية قوة لا يختص ببيانها مظهر واحد من مظاهر التعبير كالآلف والنون أو الياء والنون، وهو الأمر الذي رسخ في الدراسات العربية وأذهب إلى خلافه. لقد ظهر أن لواو العطف هي أيضاً في مجال السورة قيمة فكرية لا تختلف عن قيمة الآلف والنون، أي أنهما يرتدان جميعاً إلى قوة تتسلط عليهما معاً وتتصرف بالتعبير على وجوه شتى.

فكما تكثر في سورة الرحمن الأسماء المثناة بالآلف والنون أو بالياء والنون، ومنها قوله تعالى: المشرقين، والمغربين، والبحرين، والثقلان، وجستان، وعينان، وزوجان من قوله تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ (آية ١٧)، ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ (آية ١٩)، ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَثَّةَ الثَّقَلَانِ﴾ (آية ٣١)، ﴿فِيهَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ (آية ٥٠)، ﴿فِيهَا مِنْ كُلِّ فَيْكِهِ زَوْجَانِ﴾ (آية ٥٢)، تكثر فيها التنثية بالواو، ومنها: الشمس والقمر، والنجم والشجر، اللؤلؤ والمرجان، الجز والإنس، نار ونحاس، النواصي والأقدام، الياقوت والمرجان، من قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يَحْسَبَانِ﴾ (آية ٥)، ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ (آية ٦)، ﴿تَخْرُجُ مِنْهَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ (آية ٢٢)، ﴿يَتَمَعَّثَرُ الْجِنُّ وَالْإِنْسُ إِنْ اسْتَطَاعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ

أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُوا إِلَّا بِسُلْطَانٍ ﴿٣٣﴾ (يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاطِئُ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ) (إِسَاءة ٣٥)، «يَعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ بِسَمَنِهِمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأُقْدَامِ» (آية ٤١)، «كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ» (آية ٥٨).

واستقصاء هذه الأمثلة ضروري للتعرف على الروح العام الذي يسيطر على السورة، لأن البحث في العمل الأدبي، فيما أرى، ينبغي أن يتلمس طريقه بواسطة البحث عن مظاهر التعبير الغالبة عليه والأنماط المتكررة فيه.

أما الألف والنون فهو النحو الغالب من التعبير عن المثني في العربية، وهو النمط المطرد. ولذلك ذهب النحويون إلى أن وضع العطف موضع التثنية إنما هو من قبيل الضرورة الشعرية، ولا يقع في غير الشعر إلا لغرض التفعيض أو التعظيم، قال البغدادي: "أصل المثني العطف بالواو، فلذلك يرجع إليه الشاعر في الضرورة"^(١). وقال ابن الشجري: "التثنية والجمع المستعملان بالحرف أصلهما التثنية والجمع بالعطف، فقولك: جاء الرجلان ومررت بالزيدين أصله جاء الرجل والرجل ومررت بزيد وزيد. فحذفوا العاطف والمعطوف وأقاموا حرف التثنية مقامهما اختصاراً. وصح ذلك لاتفاق الذاتين في التسمية بلفظ واحد"^(٢).

وفكرة الأصل الذي يتمتع إلا في الشعر مردها إلى نمط خاص من الفكر النحوي الذي استقرت فيه فلسفة الضرورة الشعرية على أن الشاعر إنما يرجع إلى الأصل عند الضرورة، فكانت الضرورة باباً يعول عليه النحويون في معرفة الأصل^(٣). قال ابن الشجري:

١- خزانة الألب ٣/ ٣٤٠.

٢- أمالي ابن الشجري ١/ ١٠.

٣- انظر الفصل الثالث من هذا البحث من ص ٦٢ - ٩٦.

وأيذلك على صحة ما ذكرته لك أنهم ربما رجعوا إلى الأصل في تنثية المتفقين وما فوق ذلك من العدد، فاستعملوا التكرير بالعاطف إما للضرورة وإما للتفخيم. فالضرورة كقول القائل: كأن بين فكها والفك، أراد أن يقول بين فكها، فقاده تصحيح الوزن والقافية إلى استعمال العطف. ومثله: ليث وليث في محل ضنك.. فإن استعملت هذا في السعة، فإنما تستعمله لتفخيم الشيء الذي تقصد تعظيمه^(١).

ولكن العلاقة بين التنثية بالحرف والتنثية بالعطف في السورة لا ينجلي أمرها إلا بالنظر في التاريخ العام لهذه العلاقة بينهما في العربية. فإن استيعاب حقائق هذه العلاقة ضروري، فيما أرى، للكشف عن أسرار السورة برمتها، وضمنها الآية التي طوت في باطنها عالم السورة، على ما سيأتي تحقيقه.

لقد جعل علماء العربية التنثية على ثلاثة أضرب: تنثية لفظية، وتنثية معنوية وردت بلفظ الجمع، وتنثية لفظية كان حقها التكرير بالعطف. قال ابن الشجري: "الضرب الأول عليه معظم الكلام، كقولك في رجل رجلان وفي زيد زيدان"^(٢). وأما الضرب الثالث من ضروب التنثية، فهو ما سموه بالتغليب. قال: "وذلك أنهم أجروا المختلفين مجرى المتفقين بتغليب أحدهما على الآخر.. حاء ذلك مسموعاً في أسماء صالحة، كقولهم للأب والأم الأبروان، وللشمس والقمر القمران، ولأبي بكر وعمر العمران"^(٣).

وإنما كانت التنثية بالتغليب من حقها - في نظر علماء العربية - التكرير بالعطف، لأن التنثية بالحرف إنما تكون للمتماثلين في التسمية بلفظ واحد، فحذفوا العاطف والمعطوف وأقاموا حرف التنثية مقامهما اختصاراً. قال ابن الشجري: "فإن اختلف لفظ

١- أمالي ابن الشجري ١٠/١ وما بعدها.

٢- أمالي ابن الشجري ١١/١.

٣- المصدر السابق ١٤/١.

الاسمين رجعوا إلى التكرير بالعطف. كقولك: جاء الرجل والفرس
ومررت بزيد وبكر، إذ كان ما فعلوه من الحذف في المتفقيين
يسمح في المختلفين لاختلاف الذاتين في التسمية^(١).

ولكن تفكير علماء العربية لا يعكس تفكير أصحابها الذين نطقوا
بها وتحلى الروح الثقافي لهم فيها. فللثنية في العربية "ميكانزم"^(٢)
خاص يظهر بتتبعه واستقصاء أمثله فيها^(٣). ويظهر من هذا
الاستقصاء أن العربية تتطوي على مبدأ فكري فيها يهيئ لكسل
اثنين، مختلفين أو متفقين، هذا الحق في الانضمام معاً على أي
نحو كان. وبيان ذلك أنهم قد يجمعون بالثنية بين متفقين في
التسمية بلفظ متفق معهما أو مختلف عنهما، وبين مختلفين في
التسمية بلفظ متفق مع أحدهما أو مختلف عن كليهما.

ثم إنها تعطي كل مثني هذا الحق لانفلاقه إلى متناظرين في
اللفظ أو متماثلين. وفي العربية مثنيات كثيرة لم تباشر هذا الحق.
ولكن اللغة قد هيأتها لها. ومن أمثلة ذلك المثني الذي لا واحد له
من لفظه، والألفاظ التي جاءت على صورة المثني ولم يسمع لها
بصيغة الواحد. فمما جاء مثني قولهم الملوان. قال ابن السكيت:
الملوان: الليل والنهار، وأنشد:

ألا يا ديار الخي بالسبعان أمل عليها باليلي الملوان

١- المصدر السابق ١/١٠.

٢- لم أشأ أن أستبدل بهذه اللفظة سواها من الألفاظ العربية ثلاً يغيب المعنى الأساسي
الذي قصدته منها، وهو التكامل والارتباط بين أجزاء النظام الواحد كالآلة التي يدفع
بعض أجزائها إلى بعض بالحركة المتصلة.

٣- أنرد كثير من علماء العربية للمثنى ابواباً وكتباً ومنهم أبو الطيب اللغوي وله كتاب
المثنى، وابن فصل الله المحبي وله جني الجنتين في تمييز نوعي المثنيين، وابن
السكيت في كتابه إصلاح المنطق والسيوطي في كتاب المرمر وقد اعتدنا عليهم
جميعاً في المادة اللغوية المتعلقة بهذا الموضوع

قال: وهما الجديدان، والأجدان، والعصران^(١). وزاد أبو الطيب:
الفتيان والأهرمان والأحدثان والحذعان والقارحان والقرتان والكرتان.
قال: ويقال لهما: الرنقان والقرنان والصرعان والبردان والأبردان.
وكل ذلك من باب الاثنين اللذين لا يفردان من لفظهما^(٢).

ثم إن من طبيعة هذا "الميكانزم" اللغوي للمثنى أنه يسمح بأكثر
من تفسير له ولا يقيد بتفسير واحد. فقد قيل المراد بهذا كله عدوة
وعشبة^(٣). وقالوا الأسودان الحية والعقرب والأسودان التمر والماء
والأسودان العينان^(٤). وقالوا: الأبيضان اللبن والماء أو الشحم
واللبن أو الشحم واللبياض. ومنه: اجتمع للمرأة الأبيضان: الشحم
واللبياض، أو الخبز والماء، أو الحنطة والماء، أو الملح والخبز.
وما رأيته مذ أبيضان: شهران أو يومان. والأبيضان النرة والماء
وأشددوا عليه قول الشاعر:

الأبيضان أبردا عظامي لقيتُ والمساءً بسلا إدام

والأبيضان عرقان في حالب البعير. والأبيضان الماء والتمر..
إلخ^(٥).

فهذا كله تفسر فيه صيغة التثنية بالحرف بصيغة من التثنية
بالعطف. وتعتبر التثنية بالعطف فيه عن نفسها بأمتثلة متعددة، وهي
في الحقيقة لا تنقيد بعدد ولا تقف عند حد الاستقراء الذي قام به
علماء العربية.

ومثل ذلك أن تفسر صيغة التثنية بالعطف بأمتثلة من صيغة التثنية
بالحرف، كالذي قالوه في الليل والنهار. وقد تقدمت بعض أمثله.

١- إصلاح المنطق ص ٣٩٤.

٢- المشي ص ٦٣٠ وما بعدها، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق المجلد ٣٥ الجزء الرابع.

٣- نفسه ص ٦٣٢.

٤- المزهر ١٨٤/٢، ١٨٥.

٥- جني الحنطين في تمييز نوعي المثنىين لأن فصل الله المحني ص من ١٤، ١٥.

ويزاد عليها: الحدثن والدائبان والصرفان.. إلخ^(١). وقالوا في الشمس والقمر: القمران والأزهران والأنوران والنيران.. إلخ^(٢).

وقد يجمعون بالتثنية بين متضادين، أو يجمعون بوصف المثنى ما لا يصدق عليه حقيقة هذا الوصف. فقد قالوا: الليلان في الليل والنهار^(٣). وقالوا: المشرقان وهما المشرق والمغرب. وقالوا: الأخضران البحر والليل، والليل ليس بأخضر في الحقيقة. والباكران: الصبح والمساء؛ وإنما الباكر في الحقيقة الصبح. ويقال لهما الرائحان، وإنما الرائح في الحقيقة المساء^(٤).

وقد يجمعون باللفظ وضده بين شيئين، كالذي قالوه في الصبح والمساء. قالوا الباكران وقالوا الرائحان. وقالوا الأبيضان في التمر والماء وقالوا الأسودان فيهما أيضاً^(٥).

وهذا كله يشهد على قابلية الصيغة لصور متعددة من التعبير وأن هذه الصور إنما هي في سبيل إشباع المبدأ الفكري أو الصيغة، دون أن تكون لها في نفسها أهمية، ويدل على أن النشاط التعبيري إنما ينهض بحفظ الروح اللغافي الكامن وراء التعبير^(٦).

١- نفسه ص ٤٨، ٦٩.

٢- جنى الجنتين ص ٢٤.

٣- المثنى ص ٤٤٦ الجزء الثالث المجلد ٣٥.

٤- نفسه ص ٤٥٨.

٥- جنى الجنتين ص ١٤ والمر ١٨٤/٢.

٦- للصيغة هنا معنى أشمل من معناها للنحوي. ويظهر هذا المعنى مرادفاً للفكر أو الروح كما في التراث الفلسفي، فهي ليست شيئاً ماديّاً بل تظهر عن طريق ما هو مادي:

(انظر: Christian and Oriental Philosophy of art P 17)

وعيد هنا الرجوع إلى أفكار سوسير عن طبيعة اللغة. ومما هو جدير بالذكر أن اللغة تظهر هي أيضاً في معنى الصيغة.

(انظر: Readings in modern Linguistics P 101).

أما المشي بالغليب فأمثله في العربية لا يكاد يسنوعبها حصر^(١). وقد أراد بعض النحويين أن يضع لهذه المسألة قواعد مشروطة، على عادتهم في علاج قضايا اللغة. فقليل يجب تغليب الألف إلا إذا كان الأثقل مذكراً. وشرط ابن الحاجب فيه أن يغلب الأدنى على الأعلى، لأن القمر في القمرين دون الشمس، وأبا بكر في العمرين أفضل من عمر. وأورد عليه البهران العذب والملح والملح أعظم. وعكس الطيبي فشرط تغليب الأعلى^(٢).

وهذا كله باطل، بدليل هذا التضارب الظاهر. ولذلك رفض السيوطي أن يكون ذلك مشروطاً بشيء. قال: والذي نختاره خلاف قوليهما، بل قد يكون للأفضل وللأخف ولغير ذلك^(٣).

وبغير الاعتداد "بالميكنازم" اللغوي الذي أشرنا إليه لا يمكن فهم حقيقة هذا الضرب من ضروب التعبير. وتفكير علماء العربية لا يفهمه، لأنه يقع في مقولات عربية عن طبيعة التفكير اللغوي نفسه. قال الفراء: أخبرني معاذ الهراء قال: لقد قيل سيرة العمرين قبل أن يولد عمر بن عبد العزيز^(٤). وقال ابن الشجري: من زعم أنهم أرادوا بالعمرين عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز، فليس قوله بشيء لأنهم نطقوا بالعمرين من قبل أن يعرفوا عمر بن عبد العزيز. وروي أنهم قالوا لعثمان رضوان الله عليه: نسألك سيرة العمرين^(٥). قال أبو عبيدة: فإن قيل كيف بدئ بعمر قبل أبي

١- من أمثله في العربية قولهم: الباعان للبايع والمشتري. وسأل إعرابي عن رجل يقال له غصير وأخ له، فقال: ما فعل الغصينان، فملأ أحدهما على الآخر، وقيل في قوله تعالى يا ليت بيبي وبيلك بعد المشرقين فبئس القرين، أن المراد المشرق والمغرب.

(المعنى من ٤٤١، وأما ابن الشجري ١٤/١)

٢- جي الجنين ص ١١٧.

٣- نفسه نفس الصفحة.

٤- إصلاح المنطق ص ٤٠٢.

٥- أمالي ابن الشجري ١٤/١.

بكر، وهو قبله، وهو أفضل منه. قيل: أن العرب تفعل هدا، يبدؤون بالأخس، يقولون ربيعة ومضر، وسليم وعامر، ولم يترك قليلاً وكثيراً^(١). وقال المفصل: لما كانت أيام عمر أكثر من أيام أبي بكر، صلى الله عليه وسلم، وفتوحه أكثر غلبوه وسموا أبا بكر باسمه. وقال: إذا اجتمع اسمان من جنس واحد وكان أحدهما أخف على أفواه القائلين غلبوه، فسموا الآخر باسمه^(٢).

فطبيعة "الميكانزم" اللغوي للمثنى لا تسيف هذا الجدل. فهو أولاً يسلم للقائلين بأن المقصود بالعمرين عمر بن الخطاب وأبو بكر، كما يسلم للقائلين بأنه عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز. وثانياً لا يسوغ تفسير التثنية بتغليب الأخس أو الأفضل أو الأخف أو الأشهر، لأن التفكير اللغوي نفسه لا يعتد بهذا التمييز.

ولا ينبغي القول بأن استقصاء أمثلة هذا الضرب من التثنية أمر جائز، بل ينبغي القول باطراده وأنه نمط من أنماط التفكير العربي الذي يشهد بعمومه الاستقرار، شأنه في ذلك شأن المثنى على الحقيقة.

ثم إن للصيغة باعتبار هذا "الميكانزم" أثراً في توجيه المعرفة نفسها، بل وشتى وجوه النشاط التعبيري. فالمقل العربي لأنه لا ينفك عن هذا التراث الذي يتجلى فيه روح ثقافي بعينه، لا يتجدد نشاطه التعبيري إلا وهو يخلص لهذا الروح.

فمن المسائل التي تتصل بالفقه الإسلامي تحريم الميتة إلا السمك والجراد وتحريم الدم إلا الكبد والطحال، وذلك أنه ورد في الأثر قوله ﷺ: أحلت لنا ميتتان ودمان: السمك والجراد والكبد والطحال^(٣). ومن المسائل التي تقع في بابها من الفقه الإسلامي أيضاً الاختلاف في معنى القرأين هل هما حيضان أم طهران أم

١- اصلاح المنطق ص ٤٠٢.

٢- البرهر ٢/١١٠.

٣- جني الحنثين ص ١٦.

هما حيض وظهر^(١).

ومن المسائل التي تتصل ببب المعرفة العامة ومبناها على التجربة الحسية المباشرة، قول العرب: إذا حس من المرأة خفيها حسن سائرها^(٢). وجاء في الحديث: يهرم ابن آدم ويبقى معه اثنتان: للحرص والأمل. ولكل أحد حرفة وحرفني شينان: الجهاد والفقر^(٣). فإن هذه المسائل جميعًا يصح فهمها على أنها نشاط تعبيرى يسلك طرائق لغوية قد أعدت له وهيت للمضي عليها^(٤).

١- نفسه ص ٦.

٢- إصلاح المنطق ص ٣٩٩.

٣- جني الحنطين ص ١٦.

٤- في هذا السياق موضع لإيراد حادثة وقعت للمفصل الضبي مع الكسائي في حاضرة الرشيد، وقد حاضوا جميعًا في قول الفرزدق:

أخشنا بأفاسي السماء عليكم لنا قمرها والنجوم الطوالع

قال الكسائي: لنا قمرها، يعني الشمس والقمر. قال امفصل لصبي: قلت قد بقيت مسألة أخرى. فالتفت إلى الكسائي وقال: أفي هذا غير ما قلت قلت بقيت العائدة التي أقرأها الشاعر المفتخر في شعره. قال - يعني الرشيد - وما هي؟ قلت: أراد بالشمس إبراهيم الخليل خليل الرحمن، وبالقمر محمدًا ﷺ وبالمجوم الحلقاء الراشدين من آلئك الصالحين. قال: فأشرأب أمير المؤمنين، ثم قال: يا فصل بن الربيع احمل إليه مائة ألف درهم ومائة ألف لقضاء دينه. (المزهر ١٩٠/٢).

وموضع هذه الحادثة هنا لأن دلالتها لا تظهر إلا في هذا السياق. ثم إنها تصح دليلًا على الدعوى التي قمتها من توجيه الصيغة للنشاط التعبري للمتكلم. وقد ظهر ذلك في خطاب الرشيد للمفصل: "مئة ألف ومائة ألف"، فقد أورد كل مئة من المائتين ولم يجمعهما بلفظ واحد.

فمع أن هذا التعبير يتعاطاه المتكلم لبيان ما يعتاده من مطالب تتعلق بقضاء الحاجات الملحة بينه وبين الناس، فإنه يفي بمطالبه الروحية قبل أن يتوجه لمواها. وتفسير ذلك أن الرشيد لم ينخلع بعد عن المجال الفكري الذي حركه بيت الفرزدق. والتعبير إنما يتحرك عن هذه القوة التي آثاره انبئت ولا يملك عنها أي أن العالم الفكري الذي صنعه بيت الفرزدق ما زال ماضيًا في وعي الرشيد ووجدانه. وهذا العالم الفكري لا يفصل فيه بيت الفرزدق عن تاريخ العلاقة بين الصيغتين.

وللصيغتين لقاء في علم البديع يسمونه بالتوشيع، ويقال له التوسيع. وهو في مصطلح علماء البيان أن يأتي المتكلم بمثنى يفسره بمعطوف ومعطوف عليه. قال صاحب الطراز: "وذلك من أجل أن التثنية أصلها العطف، فيوسع الاسم المثنى بما يدل على معناه ويرشد إليه على جهة العطف. ومثاله قوله **الطيب**؛ يكبر ابن آدم ويشب معه خصلتان: الحرص وطول الأمل. وقوله **الطيب**: خصلتان لا تجتمعان في مؤمن: البخل وسوء الخلق"^(١).

ولا يفى ببيان هذا النحو من أنحاء التعبير القول بأنه جنس من أجناس المحسنات البديعية، بل يلزم فيه اعتبار العلاقة بين صيغتي التثنية بالحرف والتثنية بالعطف في العربية. وإنما ينبغي أن يقال إنه نمط من أنماط التفكير العربي يظهر في الشعر والكلام ويفي بمطالب أمكن وأثبت من مطلب الحاجة إلى التحسين البديعي. ومن أمثلة ذلك في الشعر قوله:

وكيف تبصر شاة عندكم مكثت طعامها الأبيضان الماء والتمر
وقوله:

ولا يقيم على ضنيم يراه به إلا الأذلان عير الحي والوتد
وقوله:

أرض عن الخير والسلطان نقية والأطبيان بها الطرثوث والصرب
وقوله:

ليث يلقى الأسد الهومسا والأقهبين الفيل والجاموسا
وقوله:

١ الطراز ليحيى بن حمزة اليمني ٨٩/٣.

كأنما مهجتي شئتو لمنبعة . ينتابها الضاريان الذئب والأسد

وقول الشاعر :

ما كان يرضي رسول الله دينهم والطيبان أبو بكر ولا عمر

وقوله :

أحاديث عن أنباء عباد وجرهم تنورها العضان زيد ودغفل

وقول الآخر :

قد غاب عن مقلتي نومي لبعكم وخائني المسعدان الصبر والجلد

وقوله :

أمسي واصبح من تذكركم وصبا يرنى له المشفقان الأهل والولد

وقوله :

قد خدد الدمع خدي من تسكركم واعتاني المضنيان الوجد والكم

وقول الشاعر :

لشئان ما بين اليزيديين في الندى يزيد سليم والأغر بن حاتم

وقوله :

إذا اجتمع العمران عمرو بن جابر وبدر بن عمرو قلت نبيان تبعا^(١)

والأمثلة غير ذلك كثيرة.

وتظهر سيطرة هذا الروح على شعراء العربية في أبيات لأحمد ابن أبي طاهر، ونسبها اليميني لأن الرومي، يمدح عبد الله بن

١- انظر هذه الأبيات وغيرها في جني الجنين.

سليمان بن وهب، وفيها يقول:

إذا أبو قاسم جادت لنا يده لم يُخمد الأجودان البحر والمطر
وإن أضاعت لنا أنوار غرته تضاعل النيران الشمس والقمر
وإن نضا حده أو سل عزمه تأخر الماضيان السيف والقدح
من لم يبت حفرًا من سطو صولته لم يدر ما المزعجان الخوف
ينال بالظن ما يعيا العيان به والشاهدان عليه العين والأثر^(١)

فقد فتن الشاعر بتكرير الصيغة تكريرًا لازمه في هذه الأبيات من القصيدة، فصرف الانتباه عن كل شيء فيها إلا أنه يعقد التثنية بالحرف ثم يفكها بالعطف، وكأنه خذروف لا ينقطع عن الدوران في محيط، جريًا على أثر لا يخطئه من آثار العربية.

ومن هذا يظهر أن الصيغة كالروح التي تشمل على أبناء الثقافة الواحدة، وأنها هي القوة الحافية التي تجمعهم وتصرفهم، وبها يظهر اتصال الشاعر بالجماعة الثقافية أو انفصامه عنها^(٢). وقد قال شوقي يعارض البوصيري:

محمّد صفوة الباري ورحمته وبغية الله من خلق ومن نسّم

والبيت الذي يعارضه شوقي من قصيدة البوصيري هو قوله:

محمد سيد الكونين والثقلين من والعريقين من عرّب ومن عجم

وقد أقام شوقي في بينه التقابل بين الروح والحسد، وأقامه البوصيري بين العرب والعجم. وعلى حين استطاع البوصيري أن

١- انظر الطراز ٤/٢، ٩٠/٣.

٢- وفي هذا المعنى قال الفيلسوف فشتة. "إن اللغة تلازم الفرد في حياته وتمتد إلى أعماق كيانه وتلغ إلى أخفى رغباته وخطراته إنها تجعل من الأمة الناطقة بها كلاً متراساً خاصاً للوثنين". (في اللغة والفكر للدكتور عثمان أمين ص ٨).

يعبر عن المبدأ الذي يجمعهم معاً، بالتثنية في الفريقي، وإشباعه بالتكرير في الثقلين والكونين، أضاع "شوقي" هذا المبدأ. والظاهر أن "شوقي" قد انقطع عن الروح للتقافي الذي ظل البوصيري حياً فيه. وهذا ظاهر - عند شوقي - في التعبير "بالصفوة" على نحو لا يخفى. الفرق بينهما فرق بين ثقافة "الواحدة" عند شوقي وثقافة "التنوع" عند غيره وهو البوصيري.

ويلتقي التعبير في قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ بتاريخ العلاقة بين المثنى بالحرف والمثنى بالعطف، على ما مضى بيانه. والسورة تغلب عليها الصيغتان جميعاً. ولا يتأتى فهم الآية بمعزل عن هذا التاريخ.

وإذا كانت "الشمس والقمر" تؤول إلى القمرين، فإنها قد تؤول - بأثر الميكانيزم اللغوي إلى غير ذلك. فلا عجب إذا قلنا إنها آلت في سورة الرحمن إلى ﴿جَنَّاتٍ﴾، كما آلت إلى القمرين في غير السورة، لأننا لا نعني بالشمس والقمر إلا مظهرًا تعبيريًا للصيغة، وهي لا تتجلى في الشمس والقمر إلا كما تتجلى في الجن والإنس والنواصي والأقدام والياقوت والمرجان.. إلخ.. وقد صرح في السورة أن تؤول "الجن والإنس" إلى "الثقلان" على نحو ظاهر. و"البحرين" تحمل في جوفها ما فسرهما به علماء العربية من البحر والنهر. ولكن إذا استطلعنا في "الثقلان" الجن والإنس و"البحرين" البحر والنهر، ولم نستطلع مثله في "جنتان" و"عينان" و"المشرقيين" و"المغربيين".. إلخ، فإن المنطق اللغوي قد هياها لاستقباله، وتمكن لها في كل صور التثنية بالعطف في السورة.

ومن هذا يظهر أن فراغ قول الفراء في الآية ليس لأنه سوى بين القرآن والشعر، أو لكونه قال بالضرورة في القرآن، بل لأنه يؤدّي إلى تدمير المبدأ الرئيسي في السورة، وهو القوة الفاعلة التي تحركت عنها التركيبات الرئيسية فيها. وفراغ قول غيره إنما

يتحصل بأنه يخلع التعبير عن نظامه الذي لا يتأتى له معنى إلا به، فيضاهي بين قوله "جنتان" وقوله "الجنة" وقوله "جنان". فيجده أفراد مرة وثى أخرى وجمع ثالثة. ولا محل لذلك هنا، فإن انتماء "جنتان" إلى المشرقين والبحرين والقلان.. إلخ، أقوى من انتمائها إلى الجنة والجنان، لأن القوة الأساسية إنما هي لصيغة التثنية دون مادة التعبير نفسها.

على أن الخلاف لا ينتهي عند قوله تعالى "جنتان"، بل يظهر هذا الخلاف كذلك في قوله ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ من السورة نفسها. فقيل المراد بالمشرقين والمغربيين مشرقاً الشمس صيفاً وشتاءً ومغرباًها، وكان المراد بالتثنية مطلعها في أطول يوم من السنة وفي أقصر يوم، وكذلك المغربان. وقيل المشرقان مشرق الفجر ومشرق الشفق، والمغربان مغرب الشمس ومغرب الشفق. وقيل بل المشرقان مطلع الفجر ومطلع الشمس. وقيل المراد مشرق الشمس ومشرق القمر ومغرباهما^(١).

ويظهر مثل هذا الخلاف أيضاً في قوله ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ اختلفت الآراء في المراد بالبحرين. قيل بحر السماء وبحر الأرض، وقيل بحر المشرق والمغرب المذكورين بالتثنية في الآية السابقة^(٢). وقيل البحر الملح والنهر العذب، لقوله تعالى في سورة الفرقان: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾^(٣).

وفي قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فِرْكَةٍ زَوْجَانِ﴾ من سورة الرحمن أيضاً، اختلف المفسرون في المراد بالزوجين. قيل هما

١- انظر سورة الرحمن للكتور شوقي ضيف ص ٦٧ وما بعدها.

٢- وهو قوله تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾.

٣ المرجع السابق ص ٦٩.

صنعان: معهود وعريب لم يره أحد ولا سمع به. وقيل ضربان: رطب يابس أو حلو حامض.. إلخ^(١).

فيظهر من هذا كله أن قضايا الخلاف، على تعددها، واحدة، وأن الحلول التي قدمت لها تضرب بعيدًا عن استيعاب الروح العام لها جميعا. فإن عقول المفسرين تنجذب إلى المادة اللفظية، فتبحث عن المشرقين والمغربيين في مادة الشروق والغروب وعن البحريين والزوجين فيما يتألفان منه مادة لغوية.. وهكذا.

وإنما أتى المفسرون من جهة تعلقهم بالمظهر الحسي في التعبير وإهمال النشاط الفكري، والتعبير أثر من آثاره، إذ المادة اللغوية لا تستقل بنفسها. وإنما المادة هي الأثر الحسي الذي يحركه الفكر ويتجلى من خلال تصريحه لها، إذ الفكر لا يتحقق إلا بما هو مادي. وصاحب التعبير إنما يبحث في المادة المعطاة روحًا هي من أثره عليها وتصرفه بها. فالخواص التي تحملها المادة وليس لها صلة بأثر الفكر عليها لا سبيل إلى وضعها من البحث موضعًا تعلق فيه على النشاط الفكري نفسه.

لقد اشتق من مادة "الجنة" صور مختلفة من التعبير: اشتق منها الجنة بالإفراد، والجنات بالجمع. قال تعالى: ﴿ وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾^(٢)، ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ﴾^(٣)، و ﴿ جَنَّةُ الْمَأْوَى ﴾^(٤) فهذه بعض أمثلة الإفراد، وهي كثيرة. وقال تعالى: ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ

١- نفسه ص ١٢٢ وما بعدها

٢- آل عمران ١٢٣ . ٣- الزمر ٧٣ . ٤- النجم ١٥ .
٥- الكهف ١٠٧ . ٦- السجدة ١٩ .
٧- المرمل ٩ . ٨- المعارج ٤٠ . ٩- الشعراء ٧ .
١٠- الرعد ٣ . ١١- يس ٣٦ .

النَّعِيمِ^(٦)، ﴿لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾^(٧)، ﴿فَلَهُمْ جَنَّاتُ
الْمَأْوَىٰ﴾^(٨).. إلخ.

ولهذا أيضًا نظير في المشرق والمغرب. فمنه بصورة الأفراد:
﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾^(٩) وبصيغة الجمع: ﴿يَرْبُّ الشَّرْقِ
وَالْمَغْرِبِ﴾^(١٠).

ومثل هذا يقال في الزوج. فمنه بصورة الأفراد: ﴿أُنْبِئْنَا فِيهَا
مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾^(١١). وبصيغة التنثية: ﴿وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ
جَعَلْنَا فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾^(١٢). وبصيغة الجمع: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي
خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ﴾^(١٣).

فهذه الألفاظ إنما يعتد فيها جميعًا بجهتين: الأولى جهة المادة
اللفظية والثانية جهة التركيب، على نحو ما يظهر من هذا التمثيل:

جنة	جنتان	جناث
مشرق	مشرقان	مشارق
مغرب	مغربان	مغارب
زوج	زوجان	أزواج
عين	عينان	عيون
...	البحران	...
...	الثقلان	...

فالكلمة تمضي في اتجاهين: أحدهما أفقي توحد المادة اللفظية فيه
بين أعضاء المجموعة الواحدة، فلا يعتد بالتباين الظاهر في اختلاف
صيغة الأفراد والتنثية والجمع. والآخر رأسي تتماسك فيه كل
مجموعة من الكلمات وتتجانس، ولا تعلق الفروق الظاهرة بينها في

المادة اللفظية على المبدأ الذي يمسكها جميعاً ويوحد بين أعضائها.

وتتولد عن هذا المبدأ طائفة أخرى من التركيبات في السورة غير التثنية بالحرف والتثنية بالعطف. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾، فهو لا يختلف عن قوله تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ من جهة التثنية والإفراد في لفظتي المشرق والمغرب فحسب، بل يختلف عنه أيضاً في ثنائية التركيب. فلو اواو العاطفة في قوله رب المشرقين ورب المغربين قيمة تعبيرية مختلفة. وهي تشبه الواو في قوله الشمس والقمر، وتختلف عنها اختلافاً ظاهراً في قوله: رب المشرق والمغرب، لأنه بنى التركيب في سورة الرحمن على أساس الموازنة بين رب المشرقين من جهة، ورب المغربين من جهة أخرى.

لقد تحرك عن هذا المبدأ أيضاً تكرير الكلام بعد قوله تعالى: ولمن خاف مقام ربه جنتان، ذواتا أفنان، فيهما عينان تجريان، فيهما من كل فاكهة زوجان، متكئين على فرش بطائنتها من استبرق وجنى الجنتين دان، فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان، كأنهن البياقوت والمرجان، حيث عاد فقال: ومن دونهما جنتان، مدهامتان، فيهما عينان نضاختان، فيهما فاكهة ونخل ورمان، فيهن خيرت حسان، حور مقصورات في الخيام، لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان، متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان.

فقد أعاد ذكر الصورة بعناصرها: الجنتين والعينين والفاكهة وقاصرات الطرف. ووجه هذا التكرير أنه مظهر من مظاهر التعبير عن مبدأ التثنية بصورة أخرى من صور التعبير.

ولا تنصام الجنتان والجنات من قوله تعالى: ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله: ومن دونهما حنتان، إلا كما تنصام الجنات والعينان والمشرقان والمغربان. حيث يبطل القول بأنه يتحصل من الجنتين والجنات ما يتحصل من إضافة الاثنين إلى الاثنين، لأن

هذا لا يتحصل في الحقيقة من إضافة الجنتين إلى العينين. فالتثنية مبدأ قابل للتكرير على صور شتى لا تستنفذه الاستعمالات اللغوية وإن تعددت، ولا تنفيه صور التعبير وإن اختلفت. وبهذا يظهر بطلان الجمع الحسابي لأنه يبطل به مبدأ التثنية نفسه.

وقد تحرك عن مبدأ التثنية كذلك التقابل أو التضاد الذي تنطوي عليه السورة في شتى مظاهر التعبير بها. ومنه المقابلة في قوله تعالى: والسماء رفعها ووضع الميزان. والأرض وضعها للأنعام، والمقابلة في قوله تعالى: خلق الإنسان من صلصال كالفخار، وخلق الجان من مارج من بار. وكذلك قوله: رب المشرقين ورب المغربيين. وهذه المقابلة ظاهرة أيضاً في قوله تعالى: مرج البحرين يلتقيان، بينهما برزخ لا يبغيان، وكذلك قوله: كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.

ويشهد لذلك أنه لم يفصل بين كل آيتين بقوله: ﴿فَبِأَيِّ آيَةٍ رَّبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، وهو الفاصل الذي دأبت عليه السورة بين آياتها، وذلك لأن كل آية من الآيتين لا تستقل بالفكرة بمعزل عن نظيرتها.

ولا يبعد أن تنطوي صيغة المطف على هذا التقابل أو التضاد بين طرفيها، فقد انطوى عليه أكثر أمثلتها في العربية، ومنه الجن والإنس والليل والنهار، والسماء والأرض و.. إلخ. وقد يشهد ذلك بعمومه في جميع أمثلة التثنية بالعطف واعتباره مبدأ كامناً في الصيغة تمتع منه شتى صور التعبير عنها.

في هذا السياق الذي دارت فيه كل صور التعبير على مبدأ التثنية انطلقت فكرة البعث، فلم يكن ظهورها غريباً، بل ظهرت ظهوراً جبرياً أداه التفكير اللغوي نفسه. فكما قيل: الليل والنهار والسماء والأرض والجن والإنس، كذا قيل: الأولى والآخرة، والحياة الأولى والحياة الثانية، والنشأة الأولى والنشأة الثانية. وصح جمعهما في الدارين والحياتين والنشأتين، على ما صح عليه

"الميكانيزم" اللغوي للممتنى، على ما تقدم ذكره.

وقد انقسمت السورة، إلى قسمين ظاهرين يحددهما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾. وقد علق على القسم الأول الكلام على خلق الإنسان وخلق الجان وخلق السموات وغير ذلك مما يتعلق بالنشأة الأولى، وعلق على القسم الثاني الكلام على النشأة الثانية وما يتصل بها من حديث الجنة والنار.

وقد دلت السورة على عموم التنبيه في الإنسان والكون بالإلحاح على فكرة الميزان. قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿١﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٢﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾. والميزان هنا هو الثنائية المنبثة في شتى حقائق الأشياء. وهو المبدأ الذي يستقيم عليه أصل الوجود، وعليه قامت فلسفة البعث باعتباره مبدأ لا ينكسر.

وانكسار هذا المبدأ لا يرادفه إفساد الكون وبطلانه. ولذلك قال: أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ، وقال: بينهما برزخ لا يبغيان، وقال: لا تنفذون إلا بسلطان. فهذه الآيات يأخذ بعضها برقباب بعض وتؤول جميعاً إلى هذا المعنى. فالطغيان والبغي والسلطان في معنى واحد^(١). وهي تتحصل جميعاً من إنكار البعث. وذلك يعني أن النظام الكوني نفسه لا يشهد على قيامه دليل.

ولذلك قامت الفلسفة القرآنية على أن الحياة الدنيا إنما يشهد بوجودها وجود الحياة الآخرة، فالتسليم بإحدهما ينبعث عنه ضرورة التسليم بالآخرى. ولما كن الأمر كذلك وردت الآيات القرآنية بنفي العقل عن ينكر النشأة الثانية. ومن ذلك قوله تعالى:

١- إذ ينبغي أن يحمل السلطان على معنى التسلط الذي يرادفه البغي ويرادفه الطغيان. فلكون محدود بالسموات والأرض، ولا يقوم في التصور إمكان الخروج من أقطارهما، إلا إذا قام في التصور فساد الكون الذي قام على هذه الثنائية.

﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشَأَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(١)، فوجود الحياة الثانية ثابت على المبدأ الذي استقام عليه أصل الوجود.

وكان هذا المبدأ هو المعنى الذي ترتب عليه كذلك قيام فكرة الجزاء. ومنه مناظرة الإحسان بالإحسان في قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾. وينبغي أن نفهم العلاقة بين الجنتين والجنتين والعينين والعينين وغير ذلك على أنها، كالعلاقة بين الإحسان والإحسان، من نمط العلاقات الجبرية التي تقوم على مبدأ التنشئة كالعلاقة بين الخلق الأول والخلق الثاني. وقد عبرت الآية بأسلوب القصر لأن الحقيقة التي تقررها إنما هي من نمط الحقائق الجبرية التي لا تحتاج إلى تقرير.

لقد انشق مبدأ التنشئة عن فكرة البعث، فدارت على رحاها كل صور للتنشئة في السورة، ومنها "جنتان" التي دار عليها خلاف علماء العربية، فهي إنما تعترف من ماء للسورة ولا تنفك عنها، لأن التنشئة كما تقدم - قوة جبرية تتراعى إليها كل مظاهر التعبير في السورة على اختلافها وتبايدها.

من هذا كله يظهر أن التعبير بخروجه عن النمط المألوف الذي يطرد عليه الاستعمال اللغوي يكشف عن الروح العام الذي يسيطر على السياق الذي ينتمي إليه. ولهذا كان ينبغي أن يلمس البحث البلاغي بهذه القضية في القرآن الكريم في باب البحث في الإعجاز القرآني نفسه.

وبهذا يبطل القول بأن الضرورة الشعرية^(٢) موضع يعجز فيه التعبير عن الوفاء بمستوى كان ينبغي الوفاء به، لأنه ظهر بهذا أن

١- سورة الواقعة، آية ٦٢.

٢- للضرورة الشعرية هنا ترادف معنى الخروج على المستوى المطرد في التعبير مطلقاً سواء في الشعر أو في النثر والذي يدفع البحث إلى المحافظة على هذا اللفظ أنه لاصطلاح والاصطلاح لا مشاحة فيه.

الضرورة الشعرية أكثر وفاء للنص اللغوي من سواه، فقد ظهر
للتلاحم وقوة الانتماء بين مظاهر التعبير التي تخرج عن المستوى
المطرود في الاستعمال والسياق الذي تنتمي إليه. بل ظهر أنها سبيل
للكشف عن أسرار النص نفسه والوصول إلى تفهمه تفهماً كاملاً.

خاتمة

ظهر مما سبق أن الضرورة الشعرية، من حيث هي مظهر من مظاهر الخروج على الاستعمال العادي للغة، ليست إلا تعبيراً عن الإرادة الشعرية الخلاقة التي تتجلى بها الخصائص الفردية للأديب. والفكرة التي توجهت عنها الدراسة أن العمل الأدبي يتصل منه بسبب شتى مظاهر التعبير التي يتركب منها، باعتباره كلاً متكاملًا لا يغني فيه عن التعبير الشعري شيء سواه. ومن ثم كانت الضرورة الشعرية ضرورة للعمل الأدبي لا يتم إلا بها. ثم الضرورة الشعرية بهذا الاعتبار أيضًا هي سبيل إلى فهم الروح العام الذي يسيطر على العمل الأدبي وهي مفتاح للوصول إليه.

فهي دراسة أسلوبية تذهب في فهم العمل الأدبي إلى الانطلاق من المعالم اللغوية الأساسية فيه وبحث الخصائص الفردية فيما يظهر من مواطن الخروج على المستوى العادي للغة في الألفاظ والتراكيب.

وبهذا المعنى تختلف هذه الدراسة عن النظرة البلاغية القديمة، التي ترى أن الضرورة من الأشياء التي ينبغي تجنبها لأنها قبيحة تشين الكلام وتذهب بمائه، والنظرة الأسلوبية لا ترى مبرراً لهذا الرأي قبل الوقوف على العمل الأدبي وغرض صاحبه منه واستيعابه من جميع الوجوه.

ولذلك لم يكن بدّ من بحث العلاقة بين الضرورة الشعرية والوزن الشعري، لما ترتب على الربط بينهما من توجيه المشكلة في الدراسات العربية الوجهة التي انتهت بها إلى عدم الاعتداد بالظاهرة واعتبارها حدثاً لغوياً حياً، والقول بأنها مظهر لضعف الشاعر وقصور لغته. وقد انتهينا في هذه الدراسة إلى أنه لا ارتباط بين الوزن والضرورة وأن الضرورة إنما هي مرادفة للشعر نفسه. وعلى هذا فهي ليست دليلاً على قصور لغة الشاعر وعجزه عن استيفاء

حقوق العمل الشعري، بل هي، على عكس ذلك، من مظاهر اقتدار الشاعر ونشاطه الخلاق.

لقد بيّنت الدراسة كيف يطهر التعامل الواعي بين النص الأدبي والمحيط الثقافي اللغوي الذي ينتمي إليه، وكيف أن العلاقة بينهما نوع من العلاقات الروحية الباطنة التي يظهر فيها التلاحم وقوة الانتماء بين المظاهر التعبيرية المختلفة.

ولم تكن الدراسة منبئة الصلة عن تاريخ الجهود اللغوية المتصلة في العربية قديمًا، وهي التي تتمثل في النحو، بل أرادت أن يكون ظهور هذه النتائج من البحث ناشئًا في أفق طبيعي من اتصال الفكرة قديمًا وحديثًا. ولذلك حاولت استجلاء الفلسفة النحوية التي اتبنت عليها بحث النحويين لهذه المشكلة.

وقد ظهر لي من العناصر الصالحة في البحث النحوي ما يمكن أن يكون موصول الجناح بهذه الدراسة، ويتمثل ذلك في فكر سيبويه، ألفت منه بالعناصر التي يمكن أن ينمو بها البحث في مشكلة الضرورة.

وقد كان تتبع الفكرة النحوية بعد سيبويه ضروريًا لمراقبة نموها وتطورها. ولكن البحث النحوي بعد سيبويه لم ينته إلى نتائج إيجابية في درس المشكلة. فقد انحرف الفكر النحوي عن المضى بالفكرة في خط نام، ومضت العلاقة بين النحو واللغة في طريق ترتبت عليه نتائج أضر فيها النحو باللغة. وكان من أسباب ذلك طبيعة الصراع بين الثقافة العربية وثقافة الموالي ممن حملوا لواء الدراسات النحوية، فأقبلوا على درس اللغة بفكر غريب عنها، فانتهت العلاقة بين النحو واللغة بالنتائج التي يمكن أن ينتهي بها الصراع بين ثقافتين مختلفتين.

أما فكر سيبويه فأهميته في أنه لا يفسر الظاهرة اللغوية بما هو أجنبي عنها، بل يلتصق بأسباب ذلك فيما هنالك من علاقات بين مستويات التعبير اللغوية، وأساسها فكرة الحمل أو التشبيه. وهذا هو الأساس الذي يمكن أن يغنيه البحث الأسلوبى وبمضى به في خط موصول.

مراجع البحث

أولاً: المراجع العربية:

- ١- الأشباه والنظائر، للسيوطي، ط٢، حيدر آباد ١٣٥٩هـ.
- ٢- إصلاح المنطق، لابن السكيت، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف ١٩٥٦م.
- ٣- الأصول، لابن السراج، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٨٨م.
- ٤- أصول الفقه، للشيخ محمد الحضري، ط٦، القاهرة ١٩٦٩م.
- ٥- أصول النحو العربي، للدكتور محمد عيد، القاهرة ١٩٧٣م.
- ٦- الاقتراح، للسيوطي، دار المعارف بطلب (بدون تاريخ).
- ٧- الأمالي، لابن الشجري، حيدر آباد ١٣٤٩هـ.
- ٨- أمالي المرتضى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٥٤.
- ٩- "أمين الخولي"، د. حسين نصار، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٦.
- ١٠- الإتيصاف في مسائل الخلاف، لابن الأثير، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٤٥.
- ١١- البحث اللغوي عند العرب، للدكتور أحمد مختار عمر، القاهرة، ١٩٧١م.
- ١٢- بغية الوعاة، للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٦٤.
- ١٣- تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة، ١٩٥٤.
- ١٤- التركيب اللغوي للأشب، للدكتور لطفي عبد النذير، القاهرة، ١٩٧٠.
- ١٥- تقارير من شرح أبي سعيد السمراني (على هامش كتاب سيبويه)

بوراق ١٣١٦هـ.

١٦- التنبيهات، لعلى بن حمزة (ضمن كتاب المنقوص والممدود للفراء)، تحقيق عند التحرير الميمى، دار المعارف ١٩٦٧.

١٧- جنى الجنيتين في تمييز نوعي المثنيين، لابن فضل الله المحبى، دمشق ١٢٤٨هـ.

١٨- الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، تحقيق الدكتور عبدالعال سالم، ط بيروت.

١٩- خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر البغدادي، بوراق، ١٢٩٩هـ.

٢٠- الخصائص، لابن جنى، تحقيق محمد على النجار، دار الكتب ١٩٥٢م - ١٩٥٦م.

٢١- ذم الخطأ في الشعر، لابن فارس (ضمن كتاب الكشف عن مساوئ المتنبى لابن عباد) مكتبة القدسي ١٣٤٩هـ.

٢٢- رؤية النص الإبداعي، د. يوسف نوفل، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٤.

٢٣- رسالة الغفران، لأبي العلاء المعري، تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن، دار المعارف ١٩٦٩.

٢٤- الروض الأنف، للسهيلى، القاهرة ١٩١٤م.

٢٥- سر صناعة الإعراب، لابن جنى، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، القاهرة، ١٩٥٤م.

٢٦- سورة الرحمن، للدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، ١٣٩٠هـ.

٢٧- شرح شواهد الكتاب، للألم الشنتمري (بحاشية كتاب سيبويه) بوراق، ١٣١٦هـ.

٢٨- الشعر والشعراء، لابن قتيبة، القاهرة ١٣١٢هـ.

- ٢٩- الشعر واللغة، للدكتور لطفي عبد البديع، القاهرة، ١٩٦٩م.
- ٣٠- الصاحبى، لابن فارس، المكتبة السلفية ١٩١٠م.
- ٣١- الصناعتين، لأبي هلال العسكري، ط ٢، مطبعة صبيح (بدون تاريخ).
- ٣٢- الضرائر، للأوسى، المطبعة السلفية ١٣٤١هـ.
- ٣٣- ضرائر الشعر، لابن عصفور، تحقيق د. السيد إبراهيم، دار الأنتلس، بيروت، ط ١، ١٩٨٠م.
- ٣٤- الضرورة الشعرية، دراسة لغوية نقدية، د. عبد الوهاب العدواني، جامعة الموصل، ١٩٩٠.
- ٣٥- طبقات فحول الشعراء، لابن سلام، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة، ١٩٧٤م.
- ٣٦- طبقات النحويين واللغويين، للزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٧٣م.
- ٣٧- الطراز، لإحيى بن حمزة العلوي اليمني، القاهرة، ١٩١٤م.
- ٣٨- عبث الوليد، لأبي العلاء المعري، دمشق، ١٩٣٦م.
- ٣٩- عبقرية العربية، للدكتور لطفي عبد البديع، القاهرة، ١٩٧٦م.
- ٤٠- علم اللغة، للدكتور محمود السمران، دار المعارف، ١٩٦٢م.
- ٤١- العمدة، لابن رشيح القيرواني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، ١٩٧٢م.
- ٤٢- عيون الأخبار، لابن قتيبة، دار الكتب، ١٩٢٥ - ١٩٣٠م.
- ٤٣- فصول في فقه العربية، للدكتور رمضان عبد التواب، القاهرة، ١٩٧٣م.
- ٤٤- الفصول والغايات، لأبي العلاء المعري، بيروت، ١٩٣٨م.
- ٤٥- الفهرست، لابن النديم، المكتبة التجارية بالقاهرة (بدون تاريخ).
- ٤٦- في أصول النحو، لسعيد الأفغاني، دمشق ١٩٥١م.

- ٤٧- في اللغة والفكر، للدكتور عثمان أمين، معهد الدراسات العربية
١٩٦٧م.
- ٤٨- الكتاب، لسيويو، بولاق، ١٣١٦هـ.
- ٤٩- الكامل في اللغة والأدب، للمبرد، القاهرة، ١٣٦٥هـ.
- ٥٠- لحن العامة، للدكتور عبد العزيز مطر، القاهرة، ١٩٦٦م.
- ٥١- لحن العامة والتطور اللغوي، للدكتور رمضان عبدالنواب، القاهرة،
١٩٦٧م.
- ٥٢- ما يجوز للشاعر في الضرورة، للقرآن الفيرواني، تحقيق المنجي
الكعي، الدار التونسية للنشر، ١٩٧١م.
- ٥٣- المثنى، لأبي الطيب اللغوي، مجلة المجمع العلمي العراقي ح ٣، ٤
المجلد ٣٥ دمشق، ١٩٦٠م.
- ٥٤- مجمع الأمثال، للميداني، القاهرة، ١٣١٠هـ.
- ٥٥- محاضرات في اللغة والأدب، للدكتور لطفي عبد البديع لطلبة الدراسات
العليا بجامعة عين شمس ١٩٧٢ - ١٩٧٣ (غير مطبوع).
- ٥٦- محاضرات في اللهجات، للدكتور أنيس فريحة، معهد الدراسات
العربية، ١٩٥٥م.
- ٥٧- المحتسب، لابن جني، تحقيق علي البجدي ناصف وآخرين، القاهرة،
١٣٨٦هـ.
- ٥٨- المدارس لتحوية، للدكتور شوقي صيف، دار المعارف، ١٩٦٨م.
- ٥٩- مراتب النحويين، لأبي الطيب اللغوي، القاهرة، ١٩٥٠م.
- ٦٠- المزهر في علوم اللغة، للسيوطي، تحقيق محمد أحمد جلا المولى
وآخرين، (بدون تاريخ).
- ٦١- معاني القرآن، للفراء، تحقيق محمد علي النحار وآخرين، القاهرة،
١٩٥٥ - ١٩٧٣م.

- ٦٢- معجم الأدباء، لياقوت، القاهرة، ١٩٣٦م.
- ٦٣- المفصل، للزمخشري، القاهرة، ١٣٢٣هـ.
- ٦٤- المقتضب، للمبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة، القاهرة ١٩٦٣م - ١٩٦٨م.
- ٦٥- مقدمة ابن خلدون، ككتاب الشعب، دار الشعب، د.ت.
- ٦٦- المقرب، لابن عصفور، تحقيق أحمد عبد الستار الجواري وعبدالله الجبوري، بغداد ١٩٧١م.
- ٦٧- المقصور والممدود، لابن ولاد، القاهرة ١٩٠٨م.
- ٦٨- الموشح، للمرزباني، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة، ١٩٦٥م.
- ٦٩- موطنة الفصيح، لابن الطيب الفاسي، مخطوطة دار الكتب المصرية ١٧٩ لغة.
- ٧٠- نزهة الأبناء في طبقات الأدباء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٦٧م.
- ٧١- نظرية الضرورة الشرعية، للدكتور وهبة الزحيلي، دمشق، ١٩٦٩م.
- ٧٢- نظرية المعنى، للدكتور مصطفى ناصف، القاهرة، ١٩٦٥م.
- ٧٣- النوار في اللغة، لأبي زيد الأنصاري، ط ٢ بيروت، ١٩٦٧م.

ثانياً: المراجع الإنجليزية:

- 1- Christian & Oriental Philosophy of Art, Ananda K. Coomaraswamy U.S. 1956.
- 2- Language and Myth By Ernst Cassirer, translated by Susanne K.Langer, U.S. 1953.
- 3- Language and Symbolic Systems, Y.R. Chao, Cambridge 1968.
- 4- Linguistics, David Crystal, Pelican Books, 1973.
- 5- Readings in Modern Linguistics: An Anthology, Bertil Malmberg.
- 6- Selected Essays, T.S. Eliot, London, 1969.
- 7- Style and Stylistics, Graham Hough, London, 1969.
- 8- Theory of Literature, Rene Wellek and Austin Warren Penguin Books, 1970.
- 9- The Theory of Speech & Language, Sir Alan Gardiner, Oxford, 2 Ed.
- 10- The western philosophers, E.W.F. Tomlin, Hutchinson & co. LTD, 1969.

منتدى سور الانزبكية

WWW.BOOKS4ALL.NET